LOS INDIOS DE LAS ANTILLAS

Roberto Cassá

COLECCIONES
MAPFRE
1492

Las culturas paleolíticas comenzaron a llegar a las islas procedentes de América del Sur hace unos 16.000 años a. de C. Los primeros aborígenes con quienes entró en contacto Colón a su llegada a América fueron los taínos. Se extendían por las cuatro Antillas Mayores y gran parte de las Bahamas. El almirante pudo observar que se trataba de una cultura bastante homogénea, más elevada según se dirigía hacia el este, aunque en su conjunto estaba en la fase del neolítico avanzado. Eran pueblos pacíficos a diferencia de los caribes, guerreros y caníbales, que habitaban principalmente en Dominica y San Vicente. A pesar de su enemistad, ambos grupos mostraban una tendencia hacia la homogeneidad cultural. La historia escrita de estos pueblos comienza con las crónicas de los europeos, pero existen datos arqueológicos que nos hablan de culturas preagrarias y agroalfareras. El autor, con un enfoque socio-histórico nos adentra en el mundo de los indios de las Antillas desde los primeros pobladores a la actual aculturación.

Roberto Cassá (Santo Domingo, 1948). Licenciado en Historia. Maestría en Estudios Latinoamericanos. Profesor de la Universidad Autónoma de Santo Domingo. Obras: *Los taínos de La Española* (1974), *Historia social y económica de la República Dominicana* (1976-78), *Los doce años. Contrarrevolución y desarrollismo* (1986).

Colección Indios de América

LOS INDIOS DE LAS ANTILLAS

Director coordinador: José Andrés-Gallego
Director de Colección: Claudio Esteva-Fabregat
Diseño de cubierta: José Crespo

Paseo de Recoletos, 25 - 28004 Madrid
ISBN: 84-7100-375-9 (rústica)
ISBN: 84-7100-376-7 (cartoné)
Depósito legal: M. 20240-1992
Impreso en los talleres de Mateu Cromo Artes Gráficas, S. A.
Carretera de Pinto a Fuenlabrada, s/n, Km. 20,800 (Madrid)
Impreso en España-Printed in Spain

ROBERTO CASSÁ

LOS INDIOS DE LAS ANTILLAS



EDITORIAL
MAPFRE

Director coordinador: José [illegible]
Director de Colección: Claudio Esteva-Fabregat
Diseño de cubierta: José Crespo

Paseo de Recoletos, 25 - 28004 Madrid
ISBN: 84-7100-375-9 (rústica)
ISBN: 84-7100-376-7 (cartoné)
Depósito legal: M. 20140-1992
Impreso en los talleres de Mateu Cromo Artes Gráficas, S. A.
Carretera de Pinto a Fuenlabrada, s/n, Pinto (Madrid)
Impreso en España-Printed in Spain

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS

Para la preparación de este libro conté con ayudas que no puedo dejar de consignar. Pude tener acceso a una bibliografía completa de la temática gracias a que los arqueólogos e historiadores Emilio Cordero Michel, Marcio Veloz Maggiolo y Bernardo Vega me facilitaron lo que les solicité de sus bibliotecas. Agradezco, igualmente, las atenciones del personal de la Biblioteca del Museo del Hombre Dominicano.

En Cuba, me pude enterar de los avances recientes de investigación gracias a la amabilidad de los arqueólogos Lourdes Domínguez y José M. Guarch; los buenos amigos Armando Fernández y Salvador Morales me regalaron, de sus propias bibliotecas, obras que ya no se localizan en las librerías. Genaro Rodríguez y Raimundo González me enviaron documentos inéditos del Archivo General de Indias. Finalmente, Jean Pierre Moreau tuvo la cortesía de hacerme llegar materiales sobre las Pequeñas Antillas.

He gozado todo el tiempo, como siempre, de la compañía de María de los Ángeles Calzada. Terminado el libro, fue revisado por Raimundo González y Maritza García. A todos muchas gracias.

Santo Domingo, 30 de diciembre de 1990.

I

MEDIO ANTILLANO Y POBLAMIENTO INDÍGENA

Nota preliminar

En este libro se persigue una visión panorámica de los principales grupos indígenas de las tierras insulares del Caribe, desde los primeros poblamientos hasta la extinción provocada por los focos coloniales europeos. No obstante, en el texto no se pretende dar cuenta de todos los aspectos referidos al conjunto de temas que comprende. Antes bien, trata de ser asequible a un público no especializado. A este fin, se ha optado por una jerarquización acorde con un enfoque introductorio, donde, por ende, se concede énfasis a aspectos restringidos.

Por otra parte, una síntesis que sea al mismo tiempo amplia y sistemática encuentra límites en el repertorio de fuentes escritas que informan sobre la vida de los indígenas antes y después de la presencia europea. Respecto a importantes territorios no se registran descripciones de las especificidades de los grupos aborígenes. Cierto que, en razón de las similitudes del grueso de los pobladores de las Antillas hacia fines del siglo XV, por extensión, se tienen ideas básicas. Aproximaciones más detenidas deben acudir a la fuente arqueológica, aunque, para los fines presentes, esto no resulta necesario más allá de los términos básicamente destinados a precisar elementos etno-históricos bastante generales.

Y esta elección se debe a que el enfoque utilizado es de tipo histórico, es decir, difiere del empleado por la generalidad de especialistas contemporáneos, fundamentalmente basados en las fuentes arqueológicas. Independientemente de las dificultades que comporta la síntesis arqueológica, la misma no puede ser accesible a un público variado

por las implicaciones técnicas de vocabulario. De todas maneras, se ha procedido a una revisión de la bibliografía arqueológica reciente, con el fin de integrar algunas líneas de reflexión y debate que resultan concordantes con la propuesta metodológica aquí esbozada.

Debe quedar claro que la exposición está en lo fundamental sustentada en las narraciones de los cronistas y las fuentes documentales emitidas, casi siempre por españoles y franceses. Sólo se hace uso prioritario de los estudios e informes generados por la arqueología para el análisis de las sociedades preagrícolas, así como las agroalfareras muy anteriores a la llegada de los europeos. Pero, a tono con lo dicho, se evita, aun en estos casos, el detalle técnico y se insiste en la dimensión socio-histórica.

Aun así, tratándose de una síntesis compilatoria, este escrito no puede dejar de incorporar consecuencias socio-históricas de determinadas líneas de la investigación arqueológica reciente. Hoy en día se reconoce que el avance del estudio de los indígenas antillanos depende mayormente de la sistematización de la pesquisa arqueológica, y, aunque en este plano es donde se plantean los retos más importantes, es obvio que el presente texto no es el lugar apropiado para abordarlos. Con todo, fue inevitable referir informaciones de procedencia arqueológica que definen aspectos de interés en el conocimiento acerca de los grupos humanos más antiguos de las Antillas, para así remitirlas a las consecuencias socio-históricas mencionadas. El enfoque adoptado, en consecuencia, no puede hallarse del todo desvinculado de la disciplina arqueológica, de cuyo desarrollo depende el conocimiento más amplio de las antiguas poblaciones antillanas.

Con todo, el uso de la arqueología en la síntesis histórica acerca del indio antillano debe estar sujeto a precauciones. Y es que todavía quedan cuantiosos problemas por resolver en base al empleo de las técnicas arqueológicas. La arqueología sistemática en las Antillas comenzó hace poco más de medio siglo y, junto a esclarecimientos fundamentales en el orden empírico, se ha caracterizado por líneas dominantes que dificultan la aprehensión histórico-social. Una de ellas ha consistido en la adopción de la cerámica como indicador material casi exclusivo; a su vez, esta restricción ha estado condicionada por una problemática de determinación de orígenes y rutas migratorias.

No es de extrañar, entonces, que el máximo exponente de esta corriente de investigadores concluyera con que la arqueología en la zona

antillana exhibe un balance fallido a causa de su inhabilidad para detectar las claves de las conformaciones culturales de los grupos indígenas [1]. Achaca, en particular, a los arqueólogos caribeños una actitud «colonialista» por la insistencia en el seguimiento de las migraciones. Discutir la pertinencia de esta crítica desborda las intenciones de estas líneas. Como se verá, Rouse defiende la evolución interna como factor de cambio. Al margen de la corrección de esa tesis, no sería difícil hacer recaer responsabilidades de la falla aludida en el propio Rouse: éste nunca superó la centralidad de la problemática cerámica, cuyo sentido primordial radica en la ubicación de migraciones, haciendo su empresa incompatible con el resultado estimado por él *a posteriori* como deseable. Como se verá, la crítica es abusiva, pues no aprecia los avances en la dirección apuntada precisamente por parte de arqueólogos de la zona, al margen de que acuerden un valor discutible al factor migratorio.

Justamente, en las últimas dos décadas se ha producido entre los arqueólogos antillanos una reacción contra los patrones empiristas que acompañaron a la arqueología practicada por investigadores norteamericanos. Junto a la recuperación de los problemas formulados previamente, se ha tendido a la ampliación del uso de fuentes, comenzándose la interpretación de restos no cerámicos e incluyendo problemas relativos a las lógicas de reproducción social. Algunos autores, a partir de Lumbreras [2], han formulado la categoría de «arqueología social» como marco teórico de las nuevas preocupaciones [3]. Entre otros corolarios de estos replanteamientos se encuentra el rechazo de la distinción entre prehistoria e historia [4]. También se ha sugerido la noción de arqueohistoria para dar cuenta de los nuevos problemas [5].

Esta reacción ha ido más allá de la enunciación metodológica, y se ha expresado en aplicaciones relativas a períodos culturales o sitios

[1] I. Rouse, *Migrations in prehistory*, New Haven y Londres, 1986, cap. 5. En esta obra el autor sintetiza contenidos relevantes de su producción previa, al tiempo que introduce una clasificación nueva de la evolución de los grupos culturales antillanos.

[2] L. Lumbreras, *La arqueología como ciencia social*, Lima, 1981.

[3] M. Sanoja, «La inferencia en la arqueología social», en O. Fonseca, ed., *Hacia una arqueología social*, San José, 1988, pp. 132-143.

[4] M. Veloz, *Historia precolonial del Caribe*, manuscrito inédito, entregado al Banco Central de la República Dominicana, 1989.

[5] J. M. Guarch, *Arqueología de Cuba. Métodos y sistemas*, La Habana, 1987.

arqueológicos específicos [6]. Se ha reivindicado especialmente la categoría teórica de modo de producción, aun cuando de forma discutible, lo que ha dado lugar a sucesivos ajustes [7].

El entorno espacial

Las Antillas constituyen una cadena de islas situadas entre América del Sur y América del Norte. Su dirección básica va en sentido noroeste; primero, las Pequeñas Antillas se extienden en dirección norte-sur, y luego las Grandes Antillas predominantemente en dirección este-oeste; por último, las Bahamas tienen una dirección sur-noroeste. En el sur, el extremo del archipiélago es la isla de Tobago, próxima a Venezuela, mientras que en el norte se ubica en islotes cercanos a la isla Gran Bahama y paralelos a Florida. Barbados es la isla situada en el extremo oriental, y la cadena concluye, en dirección opuesta, en el cabo San Antonio, punto final de la isla de Cuba, cercano a Yucatán.

El área de todos los territorios insulares comprende cerca de 240.000 kilómetros cuadrados. No se incluyen en ellos Trinidad, Curazao, Bonaire, Isla Margarita y Cubagua, pues se imputan como apéndices del continente. De hecho, Trinidad estuvo unida a la costa venezolana hasta hace cerca de 7.000 años; su población actual pertenece al ámbito de las Pequeñas Antillas, pero los aborígenes agroalfareros se desligaron de las líneas evolutivas antillanas, permaneciendo muy similares a las de sus vecinos venezolanos, razón por la cual no se examinarán en este libro.

Así pues, las islas se dividen en tres grandes conjuntos: Antillas Menores, Antillas Mayores y Bahamas. Las primeras están constituidas por multitud de pequeñas islas que comienzan con Tobago y concluyen con las Islas Vírgenes. Las más importantes de esta cadena son Tobago, Granada, Granadinas, Barbados, San Vicente, Santa Lucía, Martinica, Dominica, María Galante, Las Santas, Guadalupe, Montserrat, Antigua, San Cristóbal, San Bartolomé, Saba, Barbuda,

[6] Un ejemplo de ello en M. Veloz, I. Vargas, M. Sanoja y F. Luna, *Arqueología de Yuma*, Santo Domingo, 1976.

[7] El punto de partida en M. Sanoja e I. Vargas, *Antiguas formaciones y modos de producción venezolanos*, Caracas, 1974.

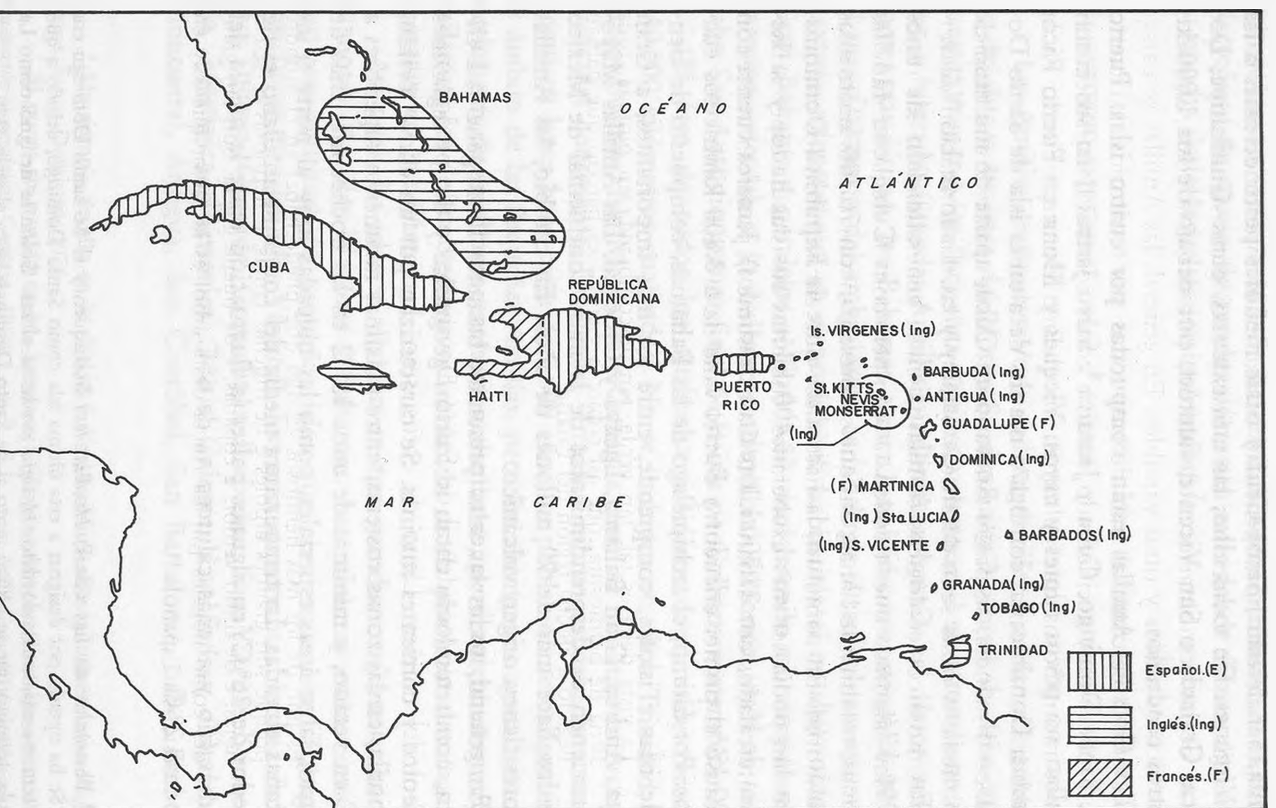
Anguila, San Martín, Santa Cruz y otras menores pertenecientes a las Islas Vírgenes. De todas ellas, las más extensas, como Guadalupe, Dominica, Granada o San Vicente, fluctúan por debajo de los 1.000 kilómetros cuadrados.

Las Grandes Antillas están compuestas por cuatro islas: Puerto Rico, Santo Domingo, Cuba y Jamaica [8]. Salvo Jamaica, en sus costas se hallan no pocos islotes y cayos: Vieques y Mona en Puerto Rico; La Saona, Gonaives, La Tortuga e isla de Vaca en la isla de Santo Domingo; e isla de Pino y Cayo Romano en Cuba, aparte de multitud de cayos en el norte de la zona de Camagüey y en el sur de Las Villas.

En total, las Grandes Antillas tienen una extensión de unos 212.000 kilómetros cuadrados. La más extensa es Cuba, con 114.500 kilómetros cuadrados; le sigue Santo Domingo, con 76.100 kilómetros cuadrados (isla en la actualidad dividida entre la República Dominicana, en la porción oriental, con 48.400 kilómetros cuadrados y la República de Haití, con 27.700 kilómetros cuadrados); Jamaica cuenta con 11.400 kilómetros cuadrados y Puerto Rico con 8.800 kilómetros cuadrados. Por último, el archipiélago de las Bahamas, compuesto de cientos de islas e islotes, comprende, entre los más importantes, a Gran Inagua, Andros, Gran Bahama, Lucaya y Crooked. Las Antillas Mayores provienen de desprendimientos de la masa continental de México ocurridos hace más de 70 millones de años. En cambio, las Antillas Menores tienen origen volcánico.

En general, todas las islas presentan bastante homogeneidad climática, como resultado de su ubicación geográfica y de los regímenes de vientos y corrientes marinas. Se caracterizan por un clima tórrido, que oscila, en las zonas costeras, entre máximas raramente superiores a 35° C en verano, y mínimas de unos 15° C en las noches más frías de invierno, salvo áreas especiales, como las ubicadas muy al norte o las montañas elevadas. La temperatura media del conjunto antillano es de alrededor de 26° C; en algunos países la fluctuación entre la media del mes más frío y el más caluroso es de 6° C, mientras que en otros es de apenas 2° C.

[8] El nombre aborigen de Puerto Rico era Borinquen y el de Santo Domingo era Haití. Se ha optado por designar a esta última isla como Santo Domingo, debido a que fue el término más utilizado desde el siglo XVI hasta el XIX. Colón la designó como La Española, término que se utilizó junto al de Santo Domingo hasta el siglo XVIII.



Mapa 1. División política y principales idiomas hablados en el Caribe.

A pesar de esta homogeneidad básica, en el interior de gran parte de las islas existen variaciones climáticas y ecológicas significativas que resultan de las combinaciones de altitud, cercanía a la costa, impacto de los vientos alisios y otras variables. En general, las Antillas se caracterizan por la cercanía al mar de casi todos sus territorios, así como por un relieve muy accidentado; junto a zonas costeras llanas coexisten macizos montañosos que culminan en el Pico Duarte, ubicado en la República Dominicana, con 3.175 metros de altura.

De tal manera, se presentan variantes desde típicas zonas tropicales húmedas a otras semi-desérticas o templadas. La formación de verdaderos mosaicos ecológicos se registra en la generalidad de las regiones. Hay algunas que tienden a romper con la regla, como las Bahamas, totalmente llanas, aunque se presentan variaciones entre ellas por la altitud. En conjunto, la naturaleza que encontraron los conquistadores no podía ser más exuberante, cubiertas las islas de espesos bosques intercalados con sabanas. Las Casas resume la poderosa impresión que causó el primer encuentro con el valle de la Vega Real:

> La vista della es tal, tan verde, tan descombrada, tan pintada, toda llena de hermosura, que así como la vieron, les pareció que habían llegado a alguna región del Paraíso [9].

A menudo los bosques tomaban facetas particulares, como sucedía en el extremo occidental de Santo Domingo, donde predominaba el árbol del mamey. Lleno de entusiasmo, Fernández de Oviedo lo describe así:

> Es uno de los más hermosos árboles que puede haber en el mundo, porque son grandes árboles e de muchas ramas, e hermosas e frescas hojas, e de lindo verdor, e copadas, e de buena gracia. Son tan grandes como nogales [...] La fructa deste árbol es la mejor que hay en esta isla Española [10].

[9] Bartolomé de Las Casas, *Historia de Indias*, 3 tomos, México, 1951, libro I, cap. XC.

[10] G. Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias*, 5 tomos, Madrid, 1959, libro VIII, cap. XX.

La flora de las Grandes Antillas era y sigue siendo muy similar; no ocurría lo mismo respecto a la fauna previa a la llegada de los españoles. En las Antillas Menores se presentaban similitudes y diferencias respecto a las Mayores, tanto en la fauna como en la flora. Todavía no se ha reconstruido gran parte del proceso de generación de los espacios ecológicos; se advierten procedencias de todas las zonas continentales próximas, aunque predominan las de la cuenca del río Orinoco.

El habitante indígena se relacionaba con una fauna marítima bastante común, en la que tenía mucho peso el aprovechamiento del manatí *(Trichechus manatus* L.), así como la tortuga denominada carey *(Eretmochelys imbricata)* y la foca tropical *(Monachus tropicalis* Gray). Estaban extendidas por el arco antillano variedades de moluscos sometidas a aprovechamiento sistemático. Entre ellas, acaso la más común era el lambí o cobo *(Strombus gigas)*, con la cual los pobladores arcaicos fabricaban gran parte de su instrumental y los agroalfareros utilizaban en artículos tan diversos como trompetas.

En la fauna terrestre comestible predominaban los pequeños mamíferos, sobresaliendo los que hoy se designan como hutías; los indios de Santo Domingo denominaban hutía a la *Plagiodontia aedium* y designaban a otros mamíferos con los nombres de quemí, mohí y corí, los cuales no han sido del todo identificados con las especies actuales [11]; una de las más interesantes es el grupo de solenodontes, como el *Solenodom paradoxus* de Santo Domingo [12]. En Cuba se han identificado al menos ocho tipos de hutías, todas del grupo de *Capromys Sp* [13]. En esta isla también se encuentra un solenodonte, conocido vulgarmente como almiquí *(Solenodon cubanus Peters)*. En total se han identificado 50 mamíferos endémicos, de los cuales 12 son roedores y 14 insectívoros. Parte de esta fauna estaba constituida por grandes mamíferos pleistocénicos, como *Megalocnus rodens, Acratocnus, Me-*

[11] Fernández de Oviedo, no obstante, los describe minuciosamente; sobre el quemí dice: «Este es un animal de quatro pies é tan grande como un podenco o sabueso mediano; y es de color pardo como la hutia, é del mismo talle e manera, exepto que el quemí es mucho mayor». *Ibid.*, p. 389.

[12] M. Veloz, *Arqueología prehistórica de Santo Domingo*, Singapur, 1972, cap. II.

[13] R. Dacal M. y M. Rivero de la Calle, *Arqueología aborigen de Cuba*, La Habana, 1986, p. 46.

socnus, Microcnus y *Miocnus*[14]. En las Antillas Menores sobresalía el agutí *(Dasyproeta noblei)* entre este tipo de mamíferos. Algunas variedades de reptiles eran comunes en la generalidad de las islas o en algunas de las más grandes, como el caimán *(Crocodilus americanus)*, las iguanas *(Cyclura mucleavi* Gray). Igualmente, existían aves comunes en todos los territorios, aunque también había variedades, lo que se reiteraba en las especies fluviales.

Respecto a la flora, desde miles de años atrás se establecieron patrones de recolección por la presencia de especies comestibles, como el tubérculo *Zamia media*, llamado guáyiga por los indígenas. La existencia de especies comunes en amplios territorios coadyuvó a la formación de tradiciones artesanales; es el caso de la cestería en base a los bihaos *(Heliconia bihai)*, el tejido a partir del algodón, los objetos de madera de caoba *(Swietnia mahogany)*, guayacán *(Guaiacum officinale)* y otros árboles de maderas nobles y duras, así como la construcción de canoas con el tronco de la ceiba *(Ceiba pentandra* L.), de enorme tamaño.

Los indígenas aprovecharon cuidadosamente la casi inacabable variedad de frutas. Entre ellas cabe citar la guayaba *(Psidium guajava)*, el mamey *(Mammea americana*, L.), el jobo *(Spondias mombin*, L.), la piña *(Ananas comosus*, L.), el anón *(Annona squamosa*, L.) y la guanábana *(Annona muricata*, L.).

En el conjunto de las Antillas se estableció una relación entre una comunidad ecológica básica y variaciones en torno a ella en grandes o pequeñas zonas. De ahí que se facilitara la adopción de patrones culturales comunes, tanto en las etapas preagrícolas como en las agrícolas. De la misma manera, el indígena antillano, en sus diversas etapas de existencia, supo aprovechar las peculiaridades de determinados contextos ecológicos, como los manglares, las zonas interiores, etc. Ello condujo a que, con el desarrollo de las fuerzas productivas en las fases finales de la etapa agrícola, se produjeran intercambios bastante sistemáticos entre habitantes de diversas zonas (montañosas, costeras, de manglares, etc.), así como entre las islas más próximas.

[14] E. Tabío, *Introducción a la arqueología de las Antillas*, La Habana, 1988.

Distribución del poblamiento a fines del siglo XV

Cuando los navegantes españoles, capitaneados por Cristóbal Colón, llegaron a las Bahamas en el otoño de 1492 y, poco después, a las dos Antillas más extensas —Cuba y Santo Domingo—, se produjo el primer contacto entre europeos y aborígenes de América desde el cese de los viajes de los vikingos. Colón y sus acompañantes encontraron un grupo cultural de origen sudamericano, de la familia lingüística arauaca, que *a posteriori* ha recibido el calificativo de taínos [15].

Los taínos se extendían a lo largo de las cuatro Antillas Mayores; habitaban, además, gran parte de las Bahamas (llamadas por sus habitantes Lucayas). Colón advirtió desde su primer viaje que prácticamente todos los indios se comprendían entre sí. En ese viaje reclutó un lucayo para que hiciera las veces de guía y luego de intérprete, personaje muy significativo, ya que resultó ser el primer aborigen americano familiarizado con la cultura europea; fue bautizado con el nombre de don Diego. Con su ayuda, el Almirante comenzó a conocer la cultura indígena, dejando recogidas en su diario las primeras impresiones de un europeo, altamente valiosas, pues provenían de comunidades intactas [16].

Fascinado con la realidad contactada y urgido de resaltar la hazaña, el Almirante caracterizó concisamente a los taínos antes de presentarse en la Corte con algunos de ellos:

> La gente d'esta isla y de todas las que he fallado y havido ni aya havido noticia, andan todos desnudos, hombres y mugeres, así como sus madres los paren, haunque algunas mugeres se cobijan un solo lugar con una foia de yerva o una cosa de algodón que para ello fazen. Ellos no tienen fierro ni azero ni armas, ni son para ello; no porque no sea gente bien dispuesta y de fermosa estatura, salvo que son muy temerosos a maravilla. No tienen otras armas salvo las armas de las cañas cuando están con la simiente, a la cual ponen al cabo

[15] No se sabe si los taínos se autodesignaban con un término específico. El nombre con el que se les reconoce proviene del reclamo que hacían de ser taínos, es decir, buenos por oposición a los cercanos indios caribes, sus enemigos consuetudinarios, guerreros y antropófagos.

[16] Las partes más valiosas del diario del primer viaje las transcribió Bartolomé de Las Casas, en *Historia*, libro I, caps. XXXV-LXX.

> un palillo agudo, e no osan usar de aquellas, que muchas vezes me ha acaecido embiar a tierra dos o tres hombres a alguna villa para haver fabla, i salir a ellos d'ellos sin número, y después que los veían llegar fuían [17].

A pesar del desconocimiento del idioma y de la insalvable torpeza de los servicios de don Diego, quien terminó de aprender el castellano durante su estadía en España en los meses que mediaron entre el retorno del primer viaje y la partida del segundo, el almirante tuvo la agudeza de captar rasgos comunitarios de los aborígenes antillanos que los diferenciaban por completo de los códigos vigentes en el occidente medieval:

> [...] ellos son tanto sin engaño y tan liberales de lo que tienen, que no lo creería[n] sino el que lo viese. Ellos de cosa que tengan, pidiéndogela, iamás dizen que no, antes convidan la persona con ello, y muestran tanto amor que darían los corazones, y quier[en] sea cosa de valor, quier sea de poco precio, luego por cualquiera cosica de cualquiera manera que sea que se le dé por ello sean contentos [18].

Colón mismo comprendió que se hallaba frente a una cultura relativamente homogénea [19], aunque percibió que, a medida que avanzaba hacia el este, se elevaba el nivel de desarrollo de los aborígenes. A pesar de las diversidades, la cultura de su conjunto se hallaba en la fase del neolítico avanzado; en las zonas más avanzadas —Santo Domingo y Puerto Rico— estaba evolucionando a confederaciones tribales de bastante magnitud. Desde los rústicos lucayos, Colón terminó en contacto con el cacique Guacanagarí, uno de los jefes taínos de mayor influencia en la isla de Santo Domingo, de quien obtuvo la promesa de alianza.

Cuando siguieron bordeando la costa norte de Santo Domingo, Colón y sus acompañantes se encontraron con un grupo étnico com-

[17] Carta de Cristóbal Colón a Luis de Santágel, 15 de febrero de 1493, en Cristóbal Colón, *Diario de navegación y otros escritos*, Santo Domingo, 1988, pp. 232-233.

[18] *Ibid.*, p. 233.

[19] Advierte, en la misma carta a Santágel: «En todas estas islas no viene mucha diversidad de la fechura de la gente, ni en las costumbres, ni en la lengua, salvo que todos se entienden que es cosa muy singular [...]». *Ibid.*, p. 234.

pletamente distinto al de los taínos, ya que sus intérpretes no los comprendían, se dejaban crecer el pelo y utilizaban el arco y la flecha. Eran los ciguayos, habitantes de los alrededores de la bahía de Samaná, protagonistas de la primera escaramuza con los europeos.

Además de los ciguayos, en la parte norte de Santo Domingo coexistía otra etnia, cuyos integrantes, que se autodenominaban macorixes, se distribuían a lo largo de dos demarcaciones geográficas o políticas (Macorix de arriba y Macorix de abajo). Los macorixes hablaban un lenguaje distinto al de los taínos y al de los ciguayos y, aunque se habían aproximado considerablemente a la generalidad de usos culturales de los taínos, constituían una etnia diferenciada. Los macorixes también se extendían hasta Cuba, donde se les registra en la costa centro-sur, pero su distribución geográfica no ha quedado bien establecida.

Más aún, en los extremos occidentales de Cuba y Santo Domingo, aunque en mucho mayor número en la primera, subsistían restos marginales de pobladores preagrícolas; éstos ocupaban también parte de los cayos adyacentes a Cuba. Según las informaciones recogidas por cronistas y por el conquistador Diego Velázquez, los aborígenes de los extremos occidentales (Guaccayarima y Guanahacabibes) habitaban en cavernas, como parte de una vida nómada, y carecían de agricultura y otros componentes culturales de los restantes habitantes de las islas. Diego Velázquez los describió así:

> Estos últimos, que son los postreros, son a manera de salvages: no tienen casas, asientos, ni pueblos, ni labranzas: no comen sinó tortugas, pescado i algunas salvaginas, que toman por los montes [20].

La existencia de esos pobladores mesolíticos (o arcaicos) evidencia que en Cuba no había concluido la ocupación del territorio por los agroalfareros taínos. Como se verá en el desarrollo de este texto, los inmigrantes agroalfareros de la familia arauaca, que redefinieron *in situ* gran parte de sus componentes culturales, a lo largo de siglos habían ido desplazando a los precedentes ocupantes arcaicos; en gran medida

[20] Carta de Diego Velázquez a Su Alteza, 1 de abril de 1514, en L. Marrero, *Cuba: Economía y sociedad*, San Juan, 1972, tomo I, pp. 231-233.

ese desplazamiento implicó la asimilación de los anteriores pobladores o, al menos, la apropiación de sus dispositivos de dominio del medio ambiente.

A diferencia de las complejidades étnicas en Cuba y Santo Domingo, en Puerto Rico y Jamaica, hasta donde se sabe, únicamente habitaban arauacos taínos en 1492. Las Antillas Menores, por otro lado, estaban ocupadas por una cultura totalmente distinta a la taína. Se trataba de la calinago, denominada por los españoles caribe. Desde las Bahamas, Colón recibió el eco temeroso de la existencia de los caribes. No obstante, sólo entró en contacto con ellos en el segundo viaje (1493), después de descubrir la isla de Dominica; desde el encuentro con una canoa de caribes cerca de la isla de Ay Ay (hoy San Cristóbal) les quedó un estereotipo de caníbales y flecheros que les atribuía —incluso a partir del aspecto— maldad infinita. Mártir los describe, a propósito de ese encuentro, así:

> Había entre ellos cierta mujer, a la cual, según se podía conjeturar, obedecían los demás y le hacían cumplimiento como a reina, a la cual acompañaba un hijo, torvo, robusto, de ferocísima mirada y aspecto de león.

Y, poco más abajo, el cronista agrega:

> Llevados a la nave del Almirante, mostraron no menos ferocidad y atroz semblante que los leones de la Libia cuando se sienten apresados. No hay quien los vea que no confiese cierto horror que siente en sus entrañas: tan atroz, tan infernal aspecto tienen por su natural y por su crueldad [21].

Estos indios procedían de la familia lingüística caribe, ubicada en las zonas septentrionales de América del Sur. En un momento que no ha podido ser precisado, invadieron las tierras insulares y procedieron a exterminar a la población arauaca masculina. Por alguna razón que se tratará de dilucidar en el lugar correspondiente, el avance de los caribes fue lento; en el momento del descubrimiento únicamente habían

[21] Pedro Mártir de Anglería, *Décadas del Nuevo Mundo*, Buenos Aires, 1944, p. 18.

ocupado de forma estable islas comprendidas entre Tobago y Guadalupe; además de esas dos, básicamente habitaban en Dominica, Martinica, San Vicente y Granada, estando las principales concentraciones de población caribe en Dominica y San Vicente. Las islas más al norte habían sido despobladas de arauacos, pero los caribes las utilizaban principalmente como base para ataques anuales o bianuales contra los taínos de Puerto Rico.

Contrariamente a algunas suposiciones, Trinidad nunca fue ocupada por los caribes. Éstos más bien se dedicaban a atacar a sus habitantes, pues formaban parte del tronco cultural arauaco. En los inicios de las migraciones agroalfareras, en los primeros siglos posteriores a Cristo, los habitantes de Trinidad compartían tradiciones con los otros isleños, pero ulteriormente se desligaron, conservando patrones sudamericanos [22].

Taínos y caribes se percibían como enemigos mortales. No obstante, los segundos se habían apropiado de componentes culturales fundamentales de la tradición arauaca insular, ya que cuando conquistaron las islas de Barlovento no eliminaron a las mujeres, sino que procedieron a hacerlas esposas cautivas. El comportamiento siguió manifestándose como constante en las líneas de reproducción de la cultura caribe.

Esta proximidad de las bases técnicas, creencias, instituciones e incluso del lenguaje entre caribes y taínos, así como los procesos de aculturación provocados por las oleadas de agricultores ceramistas sobre las bandas arcaicas, permite considerar una tendencia hacia la homogeneidad cultural en el conjunto insular, resultado de un proceso milenario en el cual las distintas culturas preagrícolas y agrícolas heredaban las adquisiciones de las preexistentes para el dominio sobre las condiciones ecológicas y, a su turno, innovaban otras.

La referida tendencia a la homogeneidad no eliminó el que se mantuvieran las diferencias de culturas ya señaladas, así como que, en algunos casos, se agudizaran tendencias divergentes, como la que resultó de la entrada de los caribes a las Antillas Menores. De igual manera,

[22] J. A. Bullbrock, *On the excavations of a shell mound at Palo Seco, Trinidad,* B. W. I., New Haven, 1953.

cabe destacar la existencia de desigualdades entre los componentes tribales de una misma cultura. En conclusión, fue característica del panorama antillano la coexistencia entre una línea dominante hacia la homogeneización cultural y una persistencia de etnias distintas y de variaciones en el interior de ellas.

II

LAS TRADICIONES PREAGRÍCOLAS

Precedentes de la entrada del hombre a las Antillas

Aproximadamente unos 16.000 años a. C., en las costas septentrionales de América del Sur comenzaron a penetrar culturas paleolíticas, vinculadas a la cacería de animales de gran tamaño entonces existentes, sobre todo de grandes edentados como el megaterio y el mastodonte. Uno de los grupos más característicos de ese período está representado por el yacimiento El Jobo, localizado en la costa occidental de Venezuela, en el cual se advierte un instrumental típicamente paleolítico, basado en grandes puntas y otros intrumentos de sílex [1].

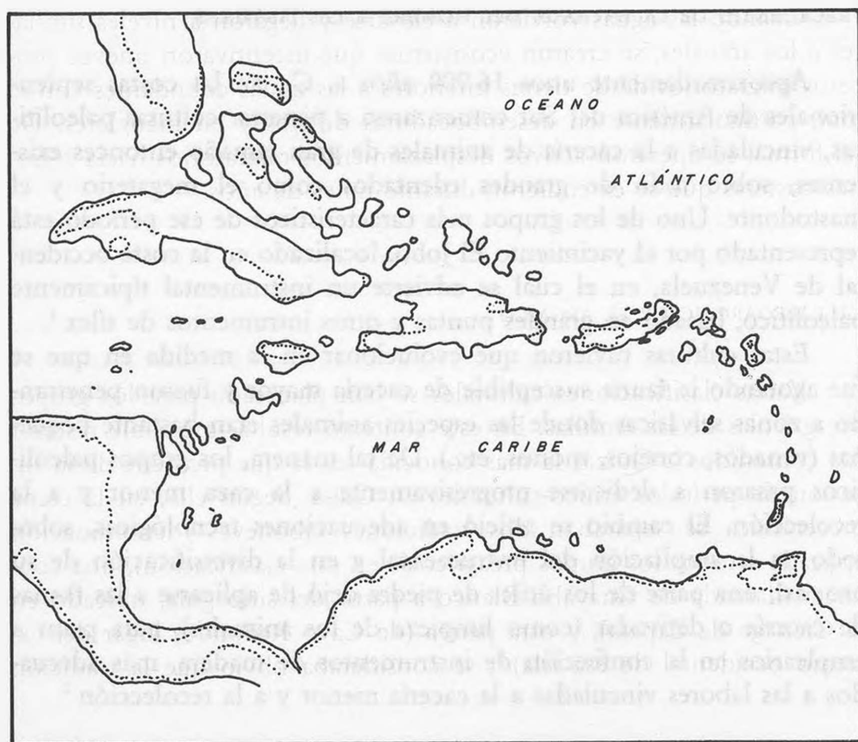
Estas culturas tuvieron que evolucionar en la medida en que se fue agotando la fauna susceptible de cacería mayor y fueron penetrando a zonas selváticas donde las especies animales eran bastante pequeñas (venados, conejos, monos, etc.). De tal manera, los grupos paleolíticos pasaron a dedicarse progresivamente a la caza menor y a la recolección. El cambio se reflejó en adecuaciones tecnológicas, sobre todo en la ampliación del instrumental y en la diversificación de su uso: así, una parte de los útiles de piedra dejó de aplicarse a las faenas de cacería o derivadas (como limpieza de los animales), para pasar a emplearlos en la confección de instrumentos de madera, más adecuados a las labores vinculadas a la cacería menor y a la recolección [2].

[1] Sobre el particular, J. M. Cruxent e I. Rouse, *Arqueología cronológica de Venezuela*, Washington, 1961, vol. I, pp. 79-81.

[2] M. Veloz y B. Vega, «The Antillan preceramic: a new approximation», *Journal of New World Archaeology*, vol. V, n.° 2, abril 1982, pp. 33-34.

Esta decisiva variación en patrones tecnológicos, de seguro reflejada en la evolución ascendente de las relaciones sociales, cobró más fuerza cuando, hacia el año 8000 a. C., grupos de procedencia selvática retornaron a las costas del Caribe atraídos por la rica fauna que se hallaba en los manglares, playas con arrecifes cercanos, desembocaduras de ríos, albuferas, etc. [3].

Fue después de que se produjera esta adaptación de grupos paleolíticos a las nuevas circunstancias cuando, en el contexto del tránsito del pleistoceno al holoceno, se inició el poblamiento de las Antillas Mayores. El precedente básico para que se pudiera efectuar la entrada



Mapa 2. La Cuenca del Caribe hacia el 9500 a. C. (según Emiliani)

[3] M. Veloz, *Historia precolonial*, p. 82.

del hombre a las islas residió en las variaciones en los niveles del mar asociadas a la última glaciación. El momento máximo de la glaciación, ocurrido hace unos 18.000 años, provocó que la superficie del mar descendiera a más de cien metros bajo el nivel actual. Hace unos 8.000 años todavía el nivel del mar se hallaba 18 metros por debajo del actual [4]. Esto configuraba territorios insulares distintos a los actuales. Como se puede observar en el mapa número 2, en general, todas las islas eran más grandes (por ejemplo, las Bahamas se dividían en pocas islas de considerable extensión), de suerte que ofrecían atractivo para las comunidades errantes de cazadores y recolectores que provenían del paleolítico y que se habían familiarizado con las zonas costeras.

Cuando las aguas volvieron a elevarse y llegaron a niveles similares a los actuales, se crearon ecosistemas que incentivaron nuevos procesos migratorios desde tierras interiores a las zonas colindantes con el mar, particularmente en desembocaduras de ríos y en manglares. De tal forma, se operaron activos desplazamientos migratorios hacia regiones costeras que se extendieron durante miles de años.

El paleoarcaico y el arcaico

Varias clasificaciones culturales se han planteado para los grupos preagrícolas de las Antillas. En este contexto resulta imposible resumir sus contenidos [5]. Quizás la más conocida sea la que proviene de la sucesión de períodos étnico-culturales en Cuba. Según ella, en la etapa precerámica se separaban dos tradiciones ciboneyes (denominación aplicada a todos los grupos preagrícolas en esta clasificación), una conchera (llamada de Guayabo Blanco a partir del sitio guía, ubicado en la Ciénaga de Zapata), y otra pétrea (de Cayo Redondo, lugar del extremo occidental de esa isla) [6]; se consideraba obvio que la tradición

[4] E. Tabío, *Introducción a la arqueología*, p. 17.

[5] Un intento, al respecto, en J. Kozlowski, «In search of the evolutionary pattern of the preceramic cultures of the Caribbean», *Boletín del Museo del Hombre Dominicano*, año IX, n.º 13, 1980, pp. 61-79.

[6] Véase E. Tabío y E. Rey, *Prehistoria de Cuba*, La Habana, 1966.

conchera era más antigua que la pétrea. Desde ese ángulo hubo autores que distinguieron una cultura guanahatabey de la ciboney [7].

El empleo de denominaciones etnohistóricas para comunidades desaparecidas —o virtualmente desaparecidas— antes de la llegada de los españoles comporta dificultades. Por eso, resulta más correcto prescindir por completo de tal tipología; en contrapartida, se utilizará la denominación del yacimiento o sitio arqueológico guía, en asociación con la materia prima predominante del instrumental para la denominación de la cultura.

Los arqueólogos del Caribe se pusieron de acuerdo, en 1951, en torno al esquema de dos fases ciboneyes, pero hoy está claro que se trata de conjuntos étnicos completamente distintos que, como se ha evidenciado, no siguieron una secuencia precisa en el tiempo. El vocablo ciboney, por otra parte, registra otras inadecuaciones; es de origen taíno y significa «hombre de piedra», pero no lo aplicaron necesariamente a todos los preceramistas y probablemente incluyó a ceramistas atrasados. Más específico es el término de guanahatabeyes, con el cual los taínos conocían los restos arcaicos del extremo occidental de Cuba. Ahora bien, este último vocablo ha sido usado por los arqueólogos para clasificar a los grupos más antiguos y primitivos de la tradición conchera, mientras que los guanahatabeyes se encontraban en una fase evolucionada, nutridos por la tradición pétrea. De tal manera, las denominaciones étnicas se utilizarán en este libro únicamente respecto a las culturas agrícolas del período inmediatamente anterior a la conquista, aun cuando ellas mismas no utilizaran esos calificativos.

El rápido avance de los conocimientos arqueológicos en la República Dominicana durante la década de 1970 determinó que se evidenciaran las fallas de la referida clasificación, así como de otras en curso. Por una parte, en los años 60 fue descubierta una cultura lítica con fechados más antiguos que todos los hasta entonces recogidos en Cuba. Por otra parte, se advirtió que las tradiciones continentales se aproximaban entre sí, dando lugar a conformaciones culturales inéditas propias del área antillana [8].

[7] La discusión más sistemática sobre la clasificación condujo a desechar el criterio y al acuerdo de adopción de dos horizontes dentro de la cultura ciboney. Cfr. *Reunión en Mesa Redonda de Arqueólogos del Caribe*, La Habana, 1951.

[8] El inicio de una rectificación sistemática, en P. Pina *et al.*, *Esquema para una revisión de nomenclaturas arqueológicas del poblamiento precerámico en las Antillas*, Santo Domingo, 1974.

Según los criterios de periodización subsiguientes, la solución más adecuada reside, ante todo, en distinguir las tradiciones «puras», resultantes de migraciones de tierras continentales. Tales grupos pudieron experimentar mutaciones en su desenvolvimiento en las islas, pero durante un tiempo variable no se mezclaron con grupos de otras procedencias. A las culturas en tal estado «puro» se las engloba dentro del período paleoarcaico, que se extiende hasta aproximadamente el 2000 a. C., aunque con prolongaciones ulteriores.

Desde inicios del segundo milenio a. C. se ha detectado un proceso cada vez más intenso de lo que los arqueólogos dominicanos han calificado como «hibridación» [9]. A la etapa comprendida entre 2000 a. C. y el inicio de la agricultura (lo que en las Antillas Menores y Puerto Rico se llevó a cabo en el primer siglo d. C.) se la denomina período arcaico. El arcaico se caracteriza, pues, por la mezcla de las tradiciones llegadas al continente, dando lugar a combinaciones diversas, con tendencia a la conformación de patrones predominantes en los procesos de dominio sobre las condiciones insulares, por medio de un instrumental cada vez más compartido por los diversos colectivos humanos.

En el período estrictamente paleoarcaico se distinguen tres tradiciones básicas en el conjunto de las Antillas: 1) la lítica o mordanoide; 2) la pétrea o banwaroide; 3) la conchera o guayaboide. En estas denominaciones se subraya la materia prima más utilizada en la confección de los instrumentos y se hace referencia a los sitios guías considerados más importantes: respectivamente, Mordán en Santo Domingo, Banwari-Trace en Trinidad y Guayabo Blanco en Cuba. En la isla de Santo Domingo se ha aislado una cuarta tradición, designada cordilleroide por localizarse en zonas montañosas, con artefactos de sílex modificados respecto a las tipologías de la primera tradición [10].

La línea divisoria entre paleoarcaico y arcaico se refiere al inicio de la hibridación, por lo que la fecha ofrecida tiene validez indicativa, necesariamente un tanto arbitraria. En cada una de las comuni-

[9] J. Guerrero, «Hacia un enfoque social de los procesos migratorios y adaptativos en la prehistoria de Santo Domingo: Elementos de partida», en O. Fonseca, ed., *op. cit.*, pp. 93-108.

[10] M. Veloz y E. Ortega, *El precerámico de Santo Domingo. Nuevos lugares y su posible relación con otros puntos del área antillana*, Santo Domingo, 1973.

dades se darían soluciones diversas en momentos variados, entre ellas el mantenimiento de patrones paleoarcaicos hasta períodos muy tardíos; de todas maneras, está presupuesto que la fase arcaica se saldó con una convergencia de tradiciones que dio paso a conformaciones culturales propias de las islas, por el resultado de la confluencia de los aportes paleoarcaicos y el desarrollo de especificidades desde ellos. Pero el proceso no fue exhaustivo; en el límite, comunidades con patrones básicamente paleoarcaicos llegaron a coexistir con los primeros agricultores. El proceso de formación del arcaico tuvo múltiples desigualdades y desfases según tradiciones, lugares y situaciones, viniendo a ser el momento de paso al arcaico en cada grupo una función variable del abandono de la tradición original, la subsiguiente adopción de aspectos de otras tradiciones y el desarrollo de nuevos componentes.

Esta desigualdad se expresa en vías particulares de desarrollo de las tradiciones en las diversas islas. Así, en Cuba la tradición conchera llegó antes que la pétrea, a diferencia de Santo Domingo, donde los sitios concheros puros son escasos y más tardíos. De ahí que las líneas de hibridación fueran distintas y, aunque a veces haya resultados parecidos —en parte por probables procesos migratorios interinsulares—, también se perciben diferencias consolidadas. En Cuba, el instrumental de concha persiste en todas las etapas preagrícolas y aun en las agrícolas, y fue siempre más variado e intenso que en las otras grandes islas.

Se debe también deducir que en el período paleoarcaico no tuvieron que existir las mismas tradiciones en el conjunto de las islas. De hecho, para dos de las tres tradiciones llegadas del continente este período «puro» fue relativamente corto, de pocos siglos, aunque después del 2000 a. C. pudieron sobrevivir comunidades en estado «puro». Por ejemplo, en Santo Domingo, la tradición conchera pura fue casi inexistente; y en Cuba, la entrada de los banwaroides pétreos desde Santo Domingo estuvo precedida por los primeros procesos de hibridación.

La hibridación comportó procesos diferenciados, pues se llevó a cabo a menudo como expresión del desarrollo de una tradición o a partir de una forma previa de hibridación. Desde ese ángulo, los grupos con más capacidad de avance pudieron incorporar los instrumentales de las otras tradiciones paleoarcaicas. Tal fue el caso sobresaliente de los banwaroides, en tanto que su opuesto fue el de los mordanoides, incapaces de tomar préstamos de los otros dos grupos.

Las posibles rutas del poblamiento mordanoide

Antes del 5000 a. C. penetraron en las Antillas Mayores sus descubridores, pertenecientes a comunidades de cazadores dotadas de instrumental lítico tallado. El grupo ha recibido el calificativo de mordanoide por el sitio guía de Mordán, en el sur de la isla de Santo Domingo, también denominado Seboruco-Mordán por el especialista más reputado en el estudio de la lítica antillana [11], que le asigna el primer nombre a partir de otro sitio de la isla de Cuba.

No existe certidumbre acerca del origen de la cultura Mordán. Diversas tesis se han emitido, siendo la más difundida hasta hace unos años la de su conexión con la costa venezolana; tras las excavaciones de Coe en Belize, Rouse y Cruxent le asignaron origen centroamericano [12], pero luego reconsideraron su posición. En los últimos años ha vuelto a ganar fuerza la hipótesis de tal origen. Particularmente, a partir de las excavaciones de Mac Neish y Nelken-Turner en Belize, Veloz Maggiolo ha establecido similitudes básicas entre los artefactos de Belize y la referida cultura antillana. Sin embargo, persiste la diferencia de que mientras en Belize siempre se confeccionaron hojas bifaciales, las de Mordán son unifaciales, incluso en períodos coetáneos.

Todavía las investigaciones arqueológicas no han determinado en América Central la mutación de las hojas al estilo antillano, ni en las Antillas se ha localizado un tipo de instrumento lítico que se corresponda al continental. Una posibilidad es que la evolución hacia hojas unifaciales se produjera en la ocupación costera al sur de Belize, zona al parecer poco estudiada hasta el momento. La comunicación con Jamaica se hacía mucho más viable desde la actual zona fronteriza entre Nicaragua y Honduras.

En yacimientos de la costa occidental venezolana del estado de Falcón aparecen restos tardíos de técnicas procedentes de El Jobo, cercanas a otros artefactos unifaciales de sílex, pero con similitudes a los localizados en Belize. En consecuencia, puede postularse la existencia

[11] J. Kozlowski, *Preceramic cultures in the Caribbean*, Warszawa, 1974, cap. 5.

[12] J. M. Cruxent e I. Rouse, «El hombre primitivo en las Indias Occidentales», *Revista Dominicana de Arqueología y Antropología*, vol. I, n.º 1, enero -junio de 1971, pp. 151-164.

de rutas costeras de movimiento de los cazadores-recolectores desde el norte de América Central hasta Venezuela. Empero, de acuerdo con Veloz Maggiolo, el punto no está suficientemente estudiado.

Como parte de la aludida carencia, aún no se ha podido determinar la ruta del primer poblamiento antillano. Pudo haberse llevado a cabo desde América Central, a través de las islas hoy sumergidas (o de las que quedan restos minúsculos, como San Andrés), o desde América del Sur, comenzando por las Antillas Menores. Abona la primera opción el que los fechados hasta ahora obtenidos indican que la expansión de los mordanoides se debió llevar a cabo en dirección oeste-este. El fechado más antiguo según la técnica del carbono-14, conocida desde hace un tiempo, es el fijado en Levisa, en la zona oriental de Cuba, y se establece alrededor del 3100 a. C.; el más próximo a Santo Domingo se sitúa en torno al 2600 a. C. Hoy en Cuba se tiene un fechado de alrededor de 5.000 años a. C. [13].

La ausencia, hasta el momento, de artefactos unifaciales en América Central, bifaciales en las islas o de material lítico relacionable en la costa oriental venezolana, plantea que falta localizar el eslabón perdido en la mutación de la tradición lítica para terminar de resolver el problema. En principio, por la secuencia de fechados, el poblamiento centroamericano parece haber sido el más antiguo, aunque no es descartable la otra vía desde Venezuela a través de las Pequeñas Antillas, o que se llevaran a cabo varios poblamientos.

Las dos últimas alternativas quedan insinuadas con el reciente descubrimiento, por Carlos Ayes, de un yacimiento en Angostura, Puerto Rico, que arrojó un fechado de 3.900 años a. C. [14]. Este nuevo dato problematiza el estado de la cuestión de manera parcial, pues no supera los fechados más antiguos de Cuba. En todo caso, para llegar a conclusiones claras, hará falta disponer del informe de la excavación de Angostura, con el fin de situar sus conexiones [15]. Aunque también exis-

[13] J. M. Guarch, comunicación personal al autor. Por el procedimiento del colágeno —menos preciso que el carbono-14— se ha estimado previamente en Cuba un fechado para la capa más antigua de Levisa de unos 4.000 años a. C., R. Dacal M. y M. Rivero de la Calle, *op. cit.*, pp. 75-76.

[14] M. Veloz, «El antiguo en las Antillas», *El Siglo*, 10 de octubre, 1990.

[15] *Ibidem*. Según Veloz, los artefactos de Angostura se asemejan mucho a los encontrados por Mario Sanoja en no Carlos, costa oriental de Venezuela. Esto indicaría

ten muestras de un poblamiento lítico en las Antillas Menores, se sitúan en procesos de hibridación con grupos de segura procedencia sudamericana, como se tiene en Jolly Beach, en Antigua, con fechas de hasta 1.750 años a. C.

Hasta el momento no está, pues, establecida la ruta —o rutas— de entrada a Cuba y a las Antillas en general. Es revelador que no se hayan localizado restos de esta cultura en el occidente de Cuba, y es enigmático que tampoco hayan aparecido en la isla de Jamaica [16], que debió de ser puente natural entre la cadena de territorios insulares que se aproximaban a Nicaragua, hoy sumergidos, y el conjunto de las Antillas Mayores. En sentido contrario, no se han concentrado expresiones líticas relacionables a las antillanas en el oriente venezolano, antesala de las Antillas Menores.

El instrumental mordanoide y las bases materiales

El instrumental de la cultura Mordán se caracteriza por el tallado o fragmentación de rocas duras para la confección de hojas plano-convexas de tamaño grande y mediano; en algunos yacimientos, como Casimira, aparecen expresiones de lascas y microlascas. Aunque asimilables a una tradición única, aparecen variaciones significativas en los diversos sitios. Por ejemplo, los artefactos de Seboruco son más grandes que los de Levisa, lugar este último donde está presente una tecnología de microlascas. De igual manera, los artefactos del sitio Cabaret, de la costa occidental de Santo Domingo y próximo a Port-au-Prince, revela una tecnología distinta a la de Barrera-Mordán: allí sobresalen los cuchillos grandes plano-convexos, más bien relacionables con los pobladores de las cordilleras, sobre los cuales se trata más adelante. Esta variedad da cuenta de la eventual diversidad de orígenes o,

una vía de penetración por las Antillas Menores. Pero resulta que en Haití, el arqueólogo Clark Moore ha establecido fechados de 3.600 años a. C., siendo sus útiles muy diferentes a los localizados por Ayes en Puerto Rico. Esta diversidad autoriza la hipótesis de varias migraciones, ratificando la factibilidad de la proveniencia centroamericana.

[16] Es probable que esta ausencia resulte de la insuficiente exploración arqueológica, por cuanto los informes consultados no registran ninguna de las tradiciones precerámicas.

con más probabilidad, de evoluciones divergentes en las mismas islas. A pesar del primitivismo de esta tradición, se conformaron particularidades regionales presumiblemente incentivadas por los medios ecológicos asociados. Dentro de ellas se localizan diversas tipologías de instrumentos. Pantel, en una reevaluación del yacimiento Barrera-Mordán, enumera 22 tipos de especímenes [17].

Para Kozlowski, las características referidas indican la asociación del conjunto cultural con la cacería. De tal manera, la cultura queda clasificada por este autor dentro del paleolítico o paleoindio. Interpretaciones ulteriores han llamado la atención respecto a la dependencia básica de la pequeña cacería y la recolección costera. Sin embargo, el punto no está del todo dilucidado, aunque es descartable clasificar la cultura mordanoide dentro del paleolítico. Se debe resaltar, en ese tenor, que las pequeñas presas eran casi las mismas que cazaban los agroalfareros [18]. No obstante, se dio una probable readaptación a la cacería mayor en las montañas de Santo Domingo, además de una parcial dependencia de animales grandes o medianos en zonas costeras, como el manatí. Por otra parte, la pesca parece no haber contado entre los medios de subsistencia, indicador importante para la ubicación histórica de la cultura.

De todas maneras, la primacía de la cacería menor sitúa a los mordanoides en el contexto característico del mesolítico. En los residuarios tienden a prevalecer los restos de animales sobre las especies de recolección marina. No obstante la hipotética aplicación de una parte del instrumental lítico a la confección de instrumentos de madera, estos últimos pudieron dedicarse a la cacería y actividades conexas. Aferrados a un patrón preestablecido, los integrantes de esa cultura evidenciaron disponer de escasa capacidad de adaptación a las exigencias de otra alternativa en que disminuyera el peso de la cacería. De ahí que la vida de los mordanoides se pueda palpar como precaria e inestable, al no dar pasos de avance a mecanismos superiores de dominio del medio. A diferencia de las dos tradiciones posteriores, no dieron

[17] G. Pantel, «Progress report and analysis, Barrera-Mordán complex, Azua, Dominican Republic», *Compte-rendu des communications du Sixième Congrès Interñacional d'Études des Civilisations Précolombiennes des Petites Antilles*, Pointe á Pitre, 1976, pp. 253-257.

[18] M. Pino, «Consideraciones sobre los elementos dietarios del sitio Levisa, Mayarí», en Varios, *Cuba Arqueológica*, Santiago, 1978, pp. 133-148.

señal de una capacidad evolutiva que los pusiera al alcance de variadas fuentes de recursos.

Los sutiles análisis de restos humanos pertenecientes a esta cultura realizados por Fernando Luna Calderón muestran la composición dietética carnívora [19]. Del examen llevado a cabo por el investigador se desprenden otros rasgos probables de dicho conjunto cultural. En primer término, parece que los grupos humanos eran muy reducidos, probablemente bandas deseminadas en amplios territorios, con pocas relaciones entre sí. Igualmente, se puede inferir que el dominio del medio todavía era precario, registrándose problemas somáticos generalizados, como desnutrición e infecciones. Como resultado de esto, la esperanza de vida era extremadamente baja: ninguno de los cadáveres localizados en Cueva Roja sobrepasa los treinta y cinco años, y el 44 % de ellos no pasa de la niñez o la adolescencia. Muchos restos presentan fracturas en las extremidades.

Las relaciones de producción debieron regirse por principios gregarios elementales, forzados por la adversidad. Como en las restantes tradiciones, el principio de asignación de tareas debió de corresponder al sexo y a la edad. Ahora bien, la precariedad de estas comunidades errantes, dependientes de presas aleatorias de cacería menor, debió de producir un grado de primitivismo en las relaciones sociales sustancialmente mayor que en las restantes comunidades preagrícolas antillanas. Las relaciones sociales correspondieron probablemente a la tipología del clan simple, suponiendo que hubiesen estado presentes reglas exogámicas elementales. Poco más en concreto puede inferirse de los análisis de los restos humanos, de los residuos arqueológicos y del instrumental lítico asociado, a no ser la precariedad de la cohesión y estabilidad de las comunidades.

La variante de la cordillera

En su disposición básica, la cultura Mordán se ubicó en zonas costeras, como aspecto crucial de su expansión detrás de recursos de

[19] F. Luna C., «Antropología y paleopatología de Cueva Roja: Provincia de Pedernales, República Dominicana», en M. Veloz *et al.*, *Investigaciones arqueológicas en la provincia de Pedernales, Rep. Dominicana*, San Pedro de Macorís, 1979, pp. 43-55.

cacería y recolección. No obstante, en su desenvolvimiento insular conoció variaciones a causa de su conexión con medios ecológicos distintos. Es de particular interés la derivación de una variante que ha sido designada como «de cordillera», exclusivamente en Santo Domingo y particularmente en tres cadenas montañosas del centro de la isla. Los tratadistas coinciden en asignar a este grupo una categoría cultural diferente a la mordanoide.

El internamiento en las zonas montañosas de Santo Domingo parece haber estado vinculado a la cacería de edentados de tamaño bastante grande entonces no extinguidos. Al menos, se ha establecido la cacería de varios ejemplares del *Parocnus serus* (Müller) en las inmediaciones del valle de Constanza, alrededor del 800 a. C. Todavía no hay certeza arqueológica acerca de si otras especies asociadas, como el *Mesocnus* de Cuba, fueron presas de estos cazadores, aunque es lo más probable. Es revelador que las puntas de la variante de la cordillera alcancen un tamaño bastante mayor que en la generalidad de sitios mordanoides [20]. Los estudios del instrumental indican la presencia de puntas de hasta 20 centímetros.

A pesar de las distinciones en la confección del instrumental, puede situarse la tradición de cordillera dentro de la cultura mordanoide. Dos posibilidades son factibles ante la inexistencia de estratigrafía en los lugares de los hallazgos: la primera, que ante la opción de retorno a la cacería mayor, una parte de las comunidades operara un desarrollo tecnológico pertinente; la otra —menos probable—, que se tratara de una migración distinta y que evoluciones ulteriores convergieran con los grupos costeros.

Tanto los grupos costeros y montañosos de Santo Domingo como los del occidente de Cuba estuvieron condicionados en su expansión por la asociación con yacimientos de sílex. No parece que se alejaran demasiado de las fuentes de aprovisionamiento de la materia prima por excelencia. Cuando lo hicieron, la recurrencia a otras piedras implicó un empobrecimiento de los artefactos. Esto indica que se trataba de comunidades pequeñas, bastante aisladas entre sí, restringidas en su reproducción a marcos geográficos definidos, aunque en el límite pudieran sobrevivir en ellos durante milenios.

[20] E. Ortega y J. Guerrero, *Estudio de cuatro nuevos sitios paleoarcaicos en la isla de Santo Domingo*, Santo Domingo, 1981.

La tradición pétrea de Banwari-Trace

Antes de que el ser humano penetrara en las Antillas Mayores ya tenía un tiempo dilatado en la isla de Trinidad, cuyo territorio estuvo conectado con el continente hasta hace unos 7.000 años. Los pobladores de Trinidad permanecieron largo tiempo sin expandirse por las Antillas Menores, pues su interacción siguió produciéndose con grupos continentales de tradición pétrea, particularmente de la serie Cubagua.

Es interesante que en sus antecedentes la tradición pétrea que se irradia de Trinidad y Cubagua estuviera constituida por tecnología de piedra tallada. En varios sitios se ha advertido el tránsito al uso de piedra pulida por abrasión. Los majadores o manos cónicas y de otras formas aparecen inmediatamente asociados como los artefactos básicos. Esto evidencia el relegamiento de la cacería a posición marginal, pasando a predominar las actividades recolectoras marinas sobre la base de una intensificación del aprovechamiento de los recursos del medio ecológico cercano a las costas.

Banwari-Trace, como se ha dicho, sitio guía de la cultura pétrea del Caribe insular, se localiza en Trinidad, y fue objeto de excavaciones por Peter Harris [21]. Resulta de interés la constatación de que el sitio no dejase de estar habitado a lo largo de miles de años, desde alrededor del 7000 a. C. Por ello, estrictamente fue la primera ocupación del ser humano en el territorio insular del Caribe, aun cuando limitada a esta isla durante milenios. En las diversas capas del yacimiento se pueden seguir líneas primigenias de la configuración de la tradición pétrea que luego se expandería al conjunto insular.

La expansión de esta tradición se produjo a través de las Antillas Menores, y debió de iniciarse antes del 2500 a. C. [22]. De acuerdo con Veloz, en los primeros yacimientos, como Hoyo del Toro, en el este de Santo Domingo, con fechado del 2200 a. C., se reiteran, de forma casi fija, los rasgos de Banwari-Trace. Poco a poco van proliferando nuevos sitios en los cuales se observan señales germinales de desarrollo

[21] P. Harris, «Preliminary report on Banwari Trace, a preceramic site in Trinidad», *Proceedings of the Fourth International Congress for the study of the Pre-columbian Cultures of the Lesser Antilles*, Castries, 1973, pp. 115-125.

[22] El estudio precursor de la tradición, aunque para fase tardía, ya hibridada con la conchera, es el de C. Osgood, *The Ciboney Culture of Cayo Redondo*, New Haven, 1941.

tecnológico; para poner un ejemplo, en Cueva Berna aparece una industria de limas de coral. Tales sitios se caracterizan por ocupaciones de cientos de años, asociadas a zonas de manglares y medios similares.

Desde Banwari-Trace se observa una sistemática evolución hacia una tecnología pétrea que se irá haciendo más diversa. En las primeras etapas había total ausencia de artefactos de concha, aunque aparecen puntas muy rústicas de percusión no nuclear. Desde el principio, el conjunto de majadores se presenta como el instrumental decisivo [23]. La diversidad de formas de los majadores (cónicas, cuadradas, ovaladas y cúbicas) revela la función del instrumental en la preparación de alimentos obtenidos por medio de la recolección. La especificidad de esta actividad varió según las épocas, pero *grosso modo* evolucionó desde un entorno costero hacia mayores aprovechamientos de especies vegetales y tubérculos silvestres. Mientras las comunidades no se hibridaron la cacería no ocupó un lugar significativo, y su tendencia era más bien a disminuir. La pesca, en cambio, registró significación creciente y sostenida, sustituyendo en momentos iniciales a la declinante cacería de pequeños animales.

En momentos más tardíos comienza a aparecer el otro artefacto productivo más destacado de esta tradición, el hacha. Como parte de la complejidad de los procesos productivos, se fueron gestando variantes de hachas, como una muy grande de dos filos, enmangable en el centro y con forma de mariposa, y otra menor y con un solo filo. El tamaño de estos instrumentos proporciona un indicio de que se debió de emplear sobre troncos para actividades como la construcción de canoas. Queda presupuesto que la tradición era la más apta para innovaciones asociadas al aprovechamiento del medio. De ahí que, poco a poco, apareciera un variado instrumental, como morteros, pesas de redes, martillos, etc. A su vez, las pesas sugieren la existencia de cestería y peso creciente de la pesca.

La tradición banwaroide se desarrolló de manera absolutamente independiente de la mordanoide; carece por completo, en sus etapas antiguas, de material lítico. Sorprende que, a pesar de la antigüedad de la cultura en las costas sudamericanas, el ajuar se caracteriza por su esmerado pulimento; después de obtener la forma básica del objeto por

[23] M. Veloz, *Historia precolonial*, cap. VII.

medio de cortes, se procedía a desgastarlo, lográndose un acabado notable.

No hemos localizado estudios que aborden condiciones sociales a partir de los restos dejados por los banwaroides. Ahora bien, se puede suponer un mayor grado de desarrollo histórico que el de los líticos, en primer lugar, basándonos en la aparición creciente de objetos claramente ceremoniales. El significado de una parte de esos objetos todavía sigue sujeto a discusión. Los banwaroides utilizaron abundantemente colorantes, preparados con los majadores, señal de atuendo de cuerpos y pintura de objetos; usaron, además, cuentas de diversos materiales.

Lo más original a ese respecto fue la fabricación, en número abundante, de dos tipos enigmáticos de objetos: las bolas líticas y los bastones pétreos o «gladiolitos». Aparecen, además, hachas ceremoniales, colgantes, cuentas de dientes de tiburón y de otros tipos, objetos problemáticos variables (como «anillos»), artefactos de madera decorados y escasas decoraciones en artefactos de piedra. Las bolas líticas registran tamaños muy diversos y se han asociado a enterramientos y a la edad del fallecido [24], interpretación que se puede entender fructífera, aunque aún discutible. Más enigmático resulta el posible significado de los llamados gladiolitos, que pudieron ser símbolo de autoridad. También se les ha considerado como evocación del falo, por lo que, en tal caso, podrían haber estado asociados a un culto a la fertilidad.

Al margen de dichas interpretaciones, de la variedad de la parafernalia banwaroide no productiva se derivan varios elementos. Las cuentas, pendientes y colorantes indican la proliferación de un atuendo germinalmente suntuario; las bolas evidencian por lo menos algún tipo de creencia religiosa bastante formalizada, plasmada en artículos muy bien elaborados y con probable relación ceremonial mortuoria; señal de esto se puede hallar en la generalización de diversos tipos de enterramientos, encontrándose en ellos huesos pintados. En tal sentido, el uso cada vez más frecuente de colorantes sugiere el afianzamiento de prácticas ceremoniales. Por último, los «gladiolitos» ofrecen el indicio de la aparición de ciertas jerarquías expresadas en autoridad.

[24] R. Herrera, «Las bolas y las dagas líticas, nuevo aporte cultural indígena en Cuba», *Actas Documentos del Primer Congreso Histórico Municipal Interamericano,* La Habana, 1943.

No cabe duda de que las comunidades banwaroides lograron mucho mayor dominio del medio que las otras, lo que seguramente se traducía en niveles de compactación social. Todo ello debió de incidir en una progresión demográfica contrastante con la tendencia al estancamiento de las otras tradiciones. En Cuba, donde hasta los años 60 se estudió con mayor sistematicidad a tales grupos, se ha destacado la existencia de por lo menos 45 yacimientos que responden a la tipología Cayo Redondo [25]. Se caracterizan por su tamaño, llegando a profundidades de hasta tres metros y a diámetros de cien. Tanto la frecuencia como la dimensión de los yacimientos dan cuenta de un peso demográfico mayor. Cierto que pertenecen casi todos al horizonte híbrido, pero responden principalmente al precedente banwaroide.

La tradición conchera de Guayabo Blanco

La que hasta hace unas décadas se consideró la tradición preagrícola más antigua de las Antillas, de instrumental estrictamente conchero, ha resultado ser la más tardía; no obstante, no llegó con demasiada posterioridad respecto a la banwaroide: en Cuba se registran fechados de hasta el 2000 a. C. en Cueva Funche. Se ha ubicado un precedente continental de la tradición en la costa venezolana, en torno a los yacimientos guía de Cubagua y Manicuare, donde, al igual que en Guayabo Blanco, prácticamente no se registra instrumental pétreo o lítico [26].

Los grupos venezolanos existían en los mismos momentos en que se estaba llevando a cabo el poblamiento antillano; incluso persistieron ulteriormente, lo que ha llevado a algunos investigadores a dudar de la filiación genética entre ellos y los pobladores de las Antillas. A lo anterior se agrega el que los fechados de los yacimientos puramente concheros sean más tardíos en el resto de las islas que en Cuba. Estos elementos permitirían inferir que, aun cuando con casi total seguridad se debió de haber producido una migración procedente de América del

[25] E. Tabío y E. Rey, *op. cit.*, p. 65.
[26] El primer informe de Guayabo Blanco, en J. A. Cosculluela, *Cuatro años en la Ciénaga de Zapata*, La Habana, 1918.

Sur, es también factible un aporte desde Florida. Aunque el grueso del poblamiento se dio, con seguridad, de este a oeste, donde logró sus máximos niveles de desarrollo fue en Cuba. En esto se presenta un problema no resuelto por la investigación arqueológica.

Esta posibilidad se deriva de la presencia de la gubia como útil productivo clave de la cultura conchera en Cuba; también se registra en Manicuare. Pero llama la atención que los migrantes abandonaran ese instrumento en las islas, y que sólo viniera a reaparecer en Cuba. Ello pudo, pues, deberse a influencias de La Florida, donde los grupos mesoindios de la misma época también utilizaban el instrumento. Sin embargo, como se trata de un artefacto en extremo sencillo, no se han podido establecer conexiones precisas con Florida. Una última alternativa explicativa consiste en que la gubia resurgiera en Cuba a consecuencia de un proceso endógeno [27], quizás matizado por influencias de Florida. En caso de que el poblamiento hubiese partido de América del Sur, puede haber estado conectado con la serie Cubagua, donde no se conoció la gubia. Estos problemas aguardan investigaciones más sistemáticas que las hasta ahora realizadas.

En tanto que instrumento clave de dicha cultura en el lugar de su máxima expansión, la gubia provee una indicación sobre las tareas productivas que le daban sustento. Como indica su nombre, servía para raspar o dividir en lonjas bienes resultantes de la recolección. De igual manera, es indicativa del probable trabajo sobre madera. El conjunto de restos da cuenta de la asociación estricta de la cultura con el entorno costero, expresada en la dependencia de caracoles, tanto como materia prima para la construcción de los útiles como en el consumo de sus partes comestibles. Desde este ángulo, la capacidad de dominio del medio ambiente era menor que la que llevaba a cabo la tradición banwaroide.

Además de la gubia, con diversos géneros de caracoles, aunque predominando el *Strombus gigas,* se fabricaron instrumentos tan diversos como vasijas, cucharas, platos, picos, puntas, martillos y otros. Según momentos y lugares, algunos objetos de esta parafernalia tuvieron mayor o menor realce, hasta tornarse predominantes o no hallarse pre-

[27] Se puede desprender esto de R. Dacal, *Excavaciones en Cueva Funche, Guanahacabibes, Pinar del Río, Cuba,* La Habana, 1970.

sentes. La cuasi-reducción del instrumental productivo a útiles sacados de caracoles también introducía limitaciones en la capacidad de los conglomerados paleoarcaicos para actuar sobre el medio; no obstante, algunos cometidos podían cumplirse sin especiales dificultades, como la construcción de canoas, el corte de la carne de los moluscos y la fabricación de útiles de madera.

Los indicadores inferibles de la cultura espiritual sugieren un estado de primitivismo. No se presenta la diversidad de objetos suntuarios o problemáticos de la tradición banwaroide. Los objetos más destacados no sujetos a una aplicación productiva son cuentas de huesos de pescados. Por otra parte, se ha considerado que una parte de las pictografías halladas en Cuba corresponde a este grupo, por cuanto se han encontrado en cavernas restos asociados de concha [28]. Los guayaboides, además, practicaron enterramientos, tanto primarios como secundarios, aunque hay pocos casos registrados; asimismo, utilizaron colorantes ocres, pero están ausentes en la mayoría de los sitios.

Las innovaciones del arcaico

Desde muy pronto, los grupos que conformaban las tres tradiciones tendieron a relacionarse, lo que se expresa en señales de hibridación, es decir, de integraciones de componentes de al menos dos de ellas. Paralelamente, no pocas comunidades siguieron caracterizándose mucho tiempo por su apego a los patrones de una sola de las tradiciones culturales «puras».

Cabe diferenciar la aculturación de la transculturación. En la primera modalidad un grupo toma componentes de otro, en tanto que en la segunda se alude a una interactuación. Los mordanoides se limitaron a ceder su instrumental lítico, pero se mostraron refractarios a adquirir los de las otras tradiciones. Desde esa perspectiva, la transculturación se debió de haber llevado a cabo básicamente entre banwaroides y guayaboides. No es descartable que ambos grupos lograran incorporaciones de integrantes de la tradición mordanoide, aunque no se han podido determinar los géneros de relación que se establecieron en-

[28] A. Núñez J., *Cuba: dibujos rupestres,* Lima, 1975.

tre los pobladores pertenecientes a conglomerados distintos. Ni siquiera se sabe específicamente cómo se producían las relaciones entre las comunidades cercanas de un mismo horizonte. Es presumible que en las relaciones en el interior de un horizonte, como con los otros, se alternaran los conflictos con colaboraciones e intercambios, tanto ocasionales como continuos.

El atributo más conspicuo del período arcaico reside en la tendencia a la conformación de una cultura precerámica homogénea en la generalidad de territorios isleños. Desde luego, se debe subrayar que persistieron líneas de aislamiento entre grupos. Al mismo tiempo se dieron combinaciones, con resultados dispersos, según comunidades. No parece factible establecer periodizaciones generales de tales líneas de aculturación, ya que variaron según las islas y según espacios delimitados dentro de ellas.

Lo que sí puede periodizarse es el proceso de creciente consolidación en la relación de los pobladores arcaicos con el medio ecológico. Dicho dominio se amplió paulatinamente gracias a la potenciación de aptitudes que resultaban de la combinación de las tecnologías precedentes. Como saldo de ese proceso, que tuvo una duración de dos milenios o más, se crearon las condiciones para la formación de comunidades semi-sedentarias, en las cuales se gestaron conocimientos sobre especies vegetales que anunciaban el inicio de la actividad agrícola. A su vez, el grado de evolución a que llegó la generalidad de las comunidades arcaicas durante los últimos siglos a. C. explica que muchas de sus adquisiciones culturales pudieran ser absorbidas por los grupos ceramistas que se fueron desplegando por sus territorios.

La intensidad de las hibridaciones guardó correlación con la potencialidad tecnológica de los instrumentales precedentes, con el medio natural circundante en distancias medias y con el aporte numérico de cada uno de los grupos. Se trató, ante todo, de un proceso llevado a cabo en las costas, pues allí se desenvolvieron los principales grupos y se produjo la posibilidad de interacción entre el dominio del medio cercano al mar y la creación de mecanismos de aprovechamiento de especies relacionadas con medios ecológicos más diversos. El desarrollo del arcaico implicó el avance de la recolección de especies terrestres, la pesca y, marginalmente, la estabilización de un patrón de pequeña cacería en detrimento de la recolección marina, lo que se puede inferir por la sistematización de los informes de sitios según su ubicación

cronológica [29]. Se fueron ofreciendo respuestas creativas frente al entorno ecológico. En los sitios del este de Santo Domingo, como El Porvenir, se detecta la presencia intensa de guáyiga, corozo y copey, siendo la primera quizás objeto de cultivo incipiente en las fases finales.

El modelo más acabado de comunidades arcaicas, que se evidencia en Santo Domingo desde unos 1200 años a. C., implica la integración de tecnologías de sílex, concha y piedra pulida. Ahora bien, como disponían de una tecnología superior y aptitud para el cambio, fueron los banwaroides quienes llevaron a cabo las incorporaciones más importantes. La conformación de las líneas dominantes del arcaico se puede juzgar como resultado de la referida primacía. El aporte demográfico banwaroide, por lo demás, se evidencia más numeroso, y seguramente más susceptible de integrar bajo su orientación a otros conglomerados.

Sin embargo, no en todos los casos los banwaroides lograron ese papel protagónico. En Cuba, la fuerza de la tradición conchera guayaboide logró persistir, aunque no introdujera las más significativas variaciones novedosas del arcaico. Por eso, los procesos se llevaron a cabo de manera desigual y, por la diferencia de condiciones, nunca se llegó a una homogeneidad cultural en el archipiélago. Aparte de las sensibles diferencias en el instrumental conservado, puede darse por sentado que las comunidades arcaicas se hallaban divididas —antes de la penetración de los invasores agrícolas— en grandes horizontes étnicos. Sobre ellos, sin embargo, no puede agregarse ningún detalle; hasta donde llegan los análisis, los especialistas no han efectuado correlaciones entre similitudes y diferencias de los restos de los distintos yacimientos, para obtener consecuencias eventuales en materia de distinciones étnicas.

No obstante la tendencia general hacia la disminución de las diferencias entre las tradiciones provenientes del continente, no pudieron desaparecer todas las distinciones. Debió de producirse en forma predominante la configuración de rasgos culturales originales y un tanto dispersos, comportando mutaciones en filiaciones culturales, lenguajes, tipologías de unidades sociales, creencias, procedimientos productivos, etcétera. A pesar de las diversidades evidentes entre los grupos arcaicos,

[29] M. Veloz M., *Medioambiente y adaptación humana en la prehistoria de Santo Domingo,* Santo Domingo, 1976, tomo I, pp. 252 y ss.

también sobresale la intensidad con que se llevó a cabo la interacción para definir los principales contornos comunes.

Por la precariedad en que se desenvolvían y su escaso número, los mordanoides tendieron a diluirse. Es sintomático que no aceptaran aportes provenientes de los otros grupos. En contrapartida, los banwaroides acogieron la tecnología del sílex, pero colocándola en una posición subordinada a la pétrea. El sílex experimentó, en manos de los banwaroides (y de los guayaboides), mutaciones cruciales: desaparecieron las grandes puntas, y el instrumental pasó a caracterizarse por piezas pequeñas, entre las cuales sobresalieron las micro-puntas, *choppers*, raspadores, navajas, etc.

Fue también generalizada la adquisición del instrumental conchero guayaboide por parte de los banwaroides. Incluso dicha incorporación confirió el matiz más particular al arcaico antillano. En general, los grupos arcaicos tendieron a combinar, de manera relevante, el instrumental pétreo con el conchero. Esto lo llevaron a cabo también muchos grupos originalmente guayaboides, quienes experimentaron mutaciones para concluir con una tecnología pétrea. De ahí que fácticamente, desde fines de los años 60, se constatara, en contraste con la visión aceptada comúnmente, que los horizontes conchero y pétreo dejaron de estar segregados [30]; en el yacimiento que sirvió para la emisión de la hipótesis se percibió la evolución desde el instrumental conchero exclusivo hasta la combinación con el pétreo. Puede postularse que la interacción entre banwaroides y guayaboides se intensificó por encontrarse en niveles de desarrollo más próximos.

Además de la integración de los mecanismos tecnológicos de los tres horizontes, en el período arcaico se experimentó un desarrollo de los medios de producción, lo que tuvo su rasgo distintivo en el instrumental pétreo. También en este aspecto la tradición banwaroide exhibió superioridad. Cierto que la diversificación de los útiles de concha y la adaptación de microlascas guardaron importancia; pero la tecnología dominante de los grupos que avanzaban a esquemas más eficaces de explotación del medio fue la pétrea.

[30] F. Martínez A., *Superposición cultural en Damajayabo, Oriente de Cuba,* La Habana, 1968.

Esto se ve en el yacimiento de El Porvenir, donde, a pesar de la cercanía a la costa, no fue considerable el uso de instrumental conchero. La diversificación del instrumental pétreo constituyó una señal del afinamiento de los procesos productivos. Quizás lo más significativo al respecto residiera en la generalización de las hachas, que, por su forma, debieron usarse con mango. Este solo indicador implica un formidable paso. Las hachas pétreas se distinguen por lo macizas y por su esmerado acabado, por lo que debieron resultar medios idóneos para trabajos arduos como derribar árboles.

De la misma manera, los crecientes objetos ceremoniales se confeccionaban casi exclusivamente en piedra pulida. Esta práctica se extendió a lo largo del primer milenio a. C. En yacimientos del este de Santo Domingo, como Honduras del Oeste, Batey Negro y Hoyo de Toro, aparecen piezas labradas artísticamente [31]. Lo mismo se había señalado respecto a Couri, yacimiento de la costa noroeste. Los precedentes de componentes ceremoniales alcanzaron los grados más evolucionados, correspondientes con la maduración de situaciones propicias para el tránsito a nuevos esquemas socio-económicos. Prácticamente todo lo que se razona sobre estos grupos proviene de la inferencia arqueológica, conllevando restricciones insalvables en cuanto a precisiones de relaciones sociales. Más allá de la vaga descripción que recogió Diego Velázquez —citada en el capítulo anterior— el único texto significativo es el de Fernández de Oviedo, cuando describe los grupos arcaicos de Guaccayarima:

> Estos vivían en cavernas o espelucas soterradas e fechas en las peñas en montes. No sembraban ni labraban la tierra para cosa alguna, e con solamente las fructas e hierbas e raíces que la Natura, de su propio e natural oficio producía, se mantenían y eran contentos, sin sentir necesidad de otros manjares [...] Todo cuanto tenían [...] era común y de todos, excepto las mujeres, que éstas eran distintas e cada uno tenía consigo las que quería; e por cualquier voluntad del hombre o de la mujer se apartaban, e se concedían a otro hombre, sin que por eso hobiese celos ni rencillas. Aquesta gente fue la más salvaje que hasta agora se ha visto en las Indias... [32].

[31] M. Veloz M., *Medioambiente y adaptación*, p. 293.
[32] G. Fernández de Oviedo, *op. cit.*, libro III, cap. XII.

Señales del tránsito a la agricultura

Entre los arcaicos más evolucionados, caracterizados por un prolongado hábitat, se estaban creando condiciones para el tránsito a formas agrícolas incipientes en los siglos anteriores a la entrada de las tribus agroalfareras provenientes de América del Sur. Es posible, incluso, que hubiese comenzado cierto control sobre especies que se prestaban a manipulaciones por parte de las comunidades. Es el caso de la guáyiga, cuya presencia está atestiguada en los yacimientos arcaicos por medio de análisis de polen.

La cercanía con la agricultura se evidencia en la proliferación de instrumentos de trabajo que se pueden destinar a tareas agrícolas, como las hachas. De igual manera, en algunos yacimientos aparece la cerámica, aunque sea en pequeñas cantidades y con características no claramente definibles. Aunque una comunidad puede hacer uso de la cerámica sin poseer las técnicas agrícolas, lo común es que se registre una interacción entre ambos aspectos.

En estas comunidades arcaicas evolucionadas nunca se registra la presencia del burén, indicador del cultivo de la yuca amarga *(Mahinot utilissima),* género clave de las oleadas de agricultores que irrumpieron en las Antillas unos pocos años antes de Cristo. Esto es una señal de que la preparación de condiciones para la agricultura pudo ser resultado de una evolución interna independiente, pues de haber estado influidas por los arauacos hubiesen conllevado la adopción de la yuca. Sin embargo, no se tienen que descartar contactos con grupos de agricultores a través de intercambios. Pero, con toda seguridad, estos grupos no formaban parte de los inmigrantes agroalfareros que poblaron las Antillas Menores dotados de una cerámica con el estilo saladoide (del sitio guía Saladero, en la antesala del delta del Orinoco). De hecho, se ha establecido un patrón de asentamiento típico de una parte de estos arcaicos evolucionados, consistente en asientos en abrigos rocosos de farallones no muy distantes del mar [33]. La presencia de estos grupos en la costa oriental de Santo Domingo se generaliza hacia el tercer siglo a. C.

[33] J. Guerrero, *art. cit.*, p. 102.

Una de las comunidades más interesantes partícipes de la tendencia es la representada en el sito El Caimito [34]. El informe de los arqueólogos indica que el sitio se halla en una zona de abrigo para la preparación de alimentos. Representa un caso típico de sitio arcaico evolucionado, con mezcla de tecnologías, como microlascas de sílex, manos cuadradas y cónicas pulidas, raspadores de concha, picos de *Strombus* y morteros de granito. La cerámica aparece en cantidad ínfima. Aun así, es presumible que estuviese relacionada a la cocción de alimentos en el lugar. La cerámica estuvo presente desde el 180 a. C., y quizás antes, prolongándose hasta el 120 d. C.; es decir, la existencia del grupo concluía, según el indicador, en el período en que debió producirse la entrada de las primeras avanzadas de agricultores arauacos que traían la cerámica saladoide.

Se ha llegado a considerar que un grupo alfarero no agricultor venezolano emigrara a las Antillas antes que los saladoides, hacia la mitad del primer milenio a. C. Al respecto, A. Zucchi sostiene la tesis de la conexión entre la cerámica de El Caimito y la serie cedeñoide del Orinoco medio [35]. Tal propuesta presenta el inconveniente de que ningún resto similar ha sido encontrado en el presumible trayecto; claro que queda la posibilidad de que se tratara de una migración pequeña y aislada. Rouse, tratando de mantener sus resquebrajados esquemas, originalmente cometió el error de invalidar el descubrimiento de El Caimito, para luego, ante evidencia incontrastable, estimar que su cerámica proviene de préstamo de los grupos saladoides de Puerto Rico, posición descartable ya que no se observan conexiones entre los estilos, al margen de que en El Caimito se registran fechados muy anteriores a la llegada de los saladoides a Puerto Rico [36].

Este yacimiento no constituye un caso aislado. En el mismo litoral costero de la llanura oriental de Santo Domingo otros yacimientos evidencian la reiteración de situaciones. El sitio Honduras del Oeste, en plena ciudad de Santo Domingo, también en un abrigo rocoso, es

[34] Su informe está realizado por E. Ortega *et al.*, «El Caimito: Un antiguo complejo ceramista de las Antillas Mayores», en *Sixième Congrès des Petites Antilles*, pp. 276-282.

[35] A. Zucchi, «Nueva evidencia sobre penetración de grupos cerámicos a las Antillas Mayores», en E. Wagner, ed., *Relaciones prehispánicas de Venezuela*, Caracas, 1984, pp. 35-44.

[36] I. Rouse, *Peoples and cultures of the saladoid frontier in the Greater Antilles*, New Haven, 1988.

uno de los más interesantes, pues en su última fase —desde el 360 a. C.— aparece el sílex asociado al burén, es decir, a la confección del casabe y al cultivo de la yuca amarga [37]. Otro sitio importante es el del Musiépedro, donde, hacia el año 300 a. C. se fabricaba cerámica, pero se compartía el contexto general de arcaicos tardíos [38]. En Cuba se descubrió el yacimiento de Canímar, en el cual se ha determinado el fechado más antiguo para la presencia de la cerámica en esa isla: año cero d. C. [39]. Se trata de un grupo ceramista muy temprano para Cuba si se toma en consideración que la entrada de los arauacos en la etapa ostionoide se inició en el siglo VIII; por ello se ha inferido relación de la cerámica de Canímar con uno de los estilos de Florida.

En la antesala de la llegada de los agroalfareros arauacos, probablemente por contactos ocasionales, así como en el entorno de la presencia cercana de dichos migrantes, que debía deparar relaciones constantes, no debió ser excepcional que grupos arcaicos iniciaran prácticas agrícolas o generalizaran el uso de la cerámica. Esto último se observa en la cultura Mayarí, localizada en la nororiental provincia cubana de Holguín [40]. El grupo humano de Mayarí, por lo que señalan los investigadores que lo estudiaron, está sustentado en una tecnología arcaica muy exhaustiva, con la peculiaridad de que incluye cerámica. La modalidad de cerámica no ha sido relacionada con las series de las zonas vecinas. Lo más notable es que se evidencia un escaso dominio de la técnica alfarera al tiempo que se limitaba a pequeños tiestos para fines utilitarios [41]. Se puede suponer de ahí que fuera fabricada *in situ*, aunque no hay prueba sobre el punto. Esto no desecha intercambios, ya que la cultura se desenvolvió entre los siglos IX y XI d. C., es decir, paralelamente a las primeras oleadas arauacas en territorio cubano. Sin embargo, la influencia de los emigrantes agricultores sobre estos arcaicos evolucionados no debió de ser abrumadora, pues en sus residuarios no se han registrado muestras de burén; en consecuencia, la actividad

[37] R. Rimoli y J. Nadal, «Cerámica temprana de Honduras del Oeste», *Boletín del Museo del Hombre Dominicano*, año IX, n.° 15, 1980, pp. 17-82.

[38] M. Veloz *et al.*, *Arqueología de Yuma*, pp. 253-277.

[39] R. Dacal, *Playita. Un sitio protoagrícola en los márgenes del río Canímar*, La Habana, s.f., p. 14.

[40] E. Tabío y J. M. Guarch, *Excavaciones en Arroyo del Palo, Mayarí, Oriente, Cuba*, La Habana, 1966.

[41] E. Tabío y E. Rey, *op. cit.*, p. 99.

agrícola no está probada, aunque es muy probable que se encontrara en fase incipiente. Es revelador que el patrón de asentamiento haya sido similar al de los arcaicos más desarrollados de Santo Domingo, es decir, en abrigos rocosos, y que los restos alimenticios no incluyeran grandes cantidades de caracoles, sino más bien de hutías, iguanas, especies recolectables como el cangrejo y peces.

III

MIGRACIONES ARAUACAS Y FORMACIÓN DE LAS COMUNIDADES TAÍNAS

La entrada de los arauacos saladoides

Pocos años antes de Cristo, el panorama demográfico de las Antillas comenzó a registrar un cambio trascendental con el inicio de las migraciones sistemáticas de tribus arauacas; estas tribus eran reconocibles por confeccionar un tipo de cerámica que continuaba la tradición iniciada en Saladero, sitio localizado en la entrada del delta del río Orinoco.

Antes de emigrar a las Antillas Menores, las tribus saladoides se expandieron ampliamente por las zonas costeras continentales, entre la desembocadura del Orinoco, la península de Paria, el oriente de Venezuela y Guayana [1]. Tal permanencia las fue familiarizando con el medio costero a través de mecanismos como la recolección marina y el incremento de la pericia en la navegación por canoas; no obstante, los grupos que emigraron a las islas mantenían muchos componentes de su origen selvático. La emigración hacia las islas, facilitada por su prolongada conexión con medios costeros, probablemente se debió a una combinación de crecimiento demográfico, búsqueda consiguiente de nuevos espacios y presión de otros grupos étnicos, al parecer los portadores de la cerámica del sitio Barrancas, o barrancoides.

Las primeras comunidades de migrantes se ubicaban en cuencas de ríos, siguiendo rígidamente un patrón selvático; este indicador ha llevado a la conclusión de que el origen continental inmediato no pue-

[1] Véase al respecto F. Olsen, *On the trail of the Arawacs*, Norman, 1974.

de ubicarse en los alrededores de Trinidad o en esa misma isla, como anteriormente se creía, sino en la zona de Guayana.

Los arauacos emigrados a las Antillas Menores se conocen genéricamente, en el plano étnico, como igneris, a partir de la denominación que les daban los caribes, sus sustitutos a muy largo plazo. Desde luego, una denominación tan genérica carece de valor etnológico estricto, ya que hubo varias migraciones anteriores a la de los caribes, al tiempo que los patrones culturales de las poblaciones arauacas registraron alteraciones en el plazo de por lo menos once siglos de permanencia antillana. Aun así, y más allá de dichas variaciones étnicas, se puede aceptar el calificativo con las reservas aludidas. No obstante, parece necesario subrayar que la emigración de los portadores de la cerámica saladoide, en los tiempos cercanos a Cristo, no fue sino la primera de una serie de sucesivas oleadas. Fue común que las diversas capas migratorias tendieran, ya en las Antillas Menores, a añadir variantes sobre patrones culturales relativamente homogéneos generados en la relación con el nuevo medio geográfico.

Los migrantes saladoides se desplazaron con celeridad por las Antillas Menores, llegando en menos de un siglo a Puerto Rico. Este hecho indica dificultades de adaptación al nuevo medio, seguramente a causa de que su agricultura de roza —de procedencia amazónica— no resultaba viable para poblaciones relativamente densas en espacios tan reducidos como eran las Antillas Menores. Otro indicador de esta necesidad de espacios amplios como móvil de la migración rápida lo ofrece el hecho de que los saladoides se estacionaran en Puerto Rico, y que allí —a lo largo de un período de varios siglos y junto a los congéneres ubicados en las islas pequeñas— operaran las adaptaciones al nuevo medio. Pero, mientras los saladoides de las Pequeñas Antillas se atuvieron prolongadamente a patrones previos, los de Puerto Rico avanzaron hacia la gestación de parámetros culturales nuevos, los cuales se manifestarían en etapas ulteriores.

Mientras tanto, la relativa tendencia estacionaria de la cultura saladoide, o igneri, en su etapa inicial se infiere por su escasa proclividad a avanzar más allá de Puerto Rico. Es apenas poco antes del siglo V cuando los saladoides cruzan el canal de La Mona y ocupan zonas del litoral oriental de Santo Domingo. Más hacia el occidente no se han registrado rastros saladoides, con excepción de alguna cerámica intrusiva.

Características del poblamiento saladoide

En estos primeros ocupantes agroceramistas resalta, por su dimensión masiva, la elevada calidad de la cerámica. Este dominio artesanal se ha atribuido a una antigua influencia proveniente de la zona andina, difundida hacia el final del segundo milenio a. C. por las zonas selváticas. Por ello, una cultura propia de selva tropical mantuvo una exquisita calidad en la hechura de la cerámica. La calidad de la cerámica saladoide no fue superada por ningún otro grupo antillano; más bien se registraron típicos procesos involutivos, que van desde la fase final del saladoide en Puerto Rico, el estilo Cuevas, hasta la cerámica Meillac de la porción occidental del archipiélago.

La peculiaridad más característica de la serie saladoide es la utilización de la pintura. La modalidad más extendida, al grado de considerarse definitoria del conjunto, es la pintura de color blanco sobre fondo rojo, aunque desde su entrada a las islas se presentaron otros colores y combinaciones entre ellos; con el tiempo, la serie experimentó ampliaciones importantes, generándose variedad de combinaciones, así como el uso del blanco, rojo, negro, gris, ocre, naranja y otros colores [2].

En este estilo, la cerámica estaba condicionada por una decoración basada en figuras coloreadas, fuesen los motivos estilizados geométricos o representaciones antropomorfas. En una primera etapa en las Antillas, lo normal era que las vasijas presentasen también una parte de rayas incisas, que podían o no colorearse. Este estilo consta de elementos que lo distinguen por completo de las ulteriores tradiciones antillanas. Posteriormente el uso del color y las formas pintadas desaparecería totalmente. Sin duda, el giro en las matrices de la confección de la cerámica formó parte de la integración al hábitat insular y de la formación de un foco cultural independizado de los sudamericanos. Se trató de un resultado a largo plazo y para la cerámica.

Mientras tanto, los saladoides-igneris avanzaban el proceso de gestación de nuevos patrones culturales sin abandonar del todo otros pre-

[2] I. Rouse, «Porto Rico prehistory», en *Scientific Survey of Porto Rico and the Virgins Islands*, vol. XVIII, parte 3, Nueva York, 1952. Resume las características del estilo Cuevas en parte II. Las variantes de confección en la isla de Vieques, en D. López S., *Vieques. Un momento de su historia*, México, 1975.

vios. Por eso, en lo fundamental, su estilo cerámico contenía aspectos que lo distinguen por completo de ulteriores tradiciones antillanas. En éstas, junto al abandono del color, se impusieron recursos decorativos en torno a motivos geométricos incisos, así como a *adornos* comúnmente llamados *caritas*, básicamente figuras antropozoomorfas o zoomorfas, la mayoría de las cuales se encuentran en la zona de las asas. La variedad y cantidad de estas *caritas* da cuenta de la profusión de la cerámica ceremonial. También los igneris confeccionaron una apreciable cantidad de cerámica que no podía tener un destino cotidianamente utilitario.

Además del uso de los colores y de la zona intermedia incisa, la serie saladoide se caracteriza por otros componentes: las vasijas presentan predominantemente forma de campana invertida, asas en forma de D mayúscula, espesor sumamente fino, así como cocción excelente que da por resultado un timbre armónico cuando se hace sonar.

La originalidad de los saladoides puede resumirse en que inauguraron el poblamiento agroalfarero insular y, en tal sentido, operaron los primeros experimentos creativos, entre los que cabe destacar el inicio de la aculturación de las tradiciones arcaicas. Todavía los igneris-saladoides se hallaban muy lejos de las conquistas logradas por sus sucesores en lo relativo al dominio del medio y a la elaboración de motivos culturales locales generalizados. Empero, de la misma manera cabe advertir que ya entre ellos se encuentran señales primigenias de motivos y mecanismos tipificadores de la tradición agroalfarera del conjunto del ámbito insular; en su parafernalia se observan, aun un estado germinal, objetos que se tornarían típicos de la prolongada tradición arauaca insular. De la misma manera, empiezan a aparecer las *caritas* en las vasijas. Estudios de sus diseños pintados muestran probables equivalencias con temáticas decisivas de la tradición artística antillana; tal es el caso de la representación de animales como el murciélago y la rana [3].

Parece indiscutible que la economía de los saladoides-igneris se sustentaba en la agricultura de roza, lo que evidencia su procedencia no transformada de las regiones selváticas. En éstas, la extensión del

[3] Véase H. Petitjean Roget, *L'art des Arawak et des Caraïbes des Petites Antilles*, s.l., 1978.

terreno y la calidad de los suelos permitía y exigía, al mismo tiempo, tal tipo de agricultura. En las Antillas Menores, por el contrario, el espacio no era interminable, al tiempo que la calidad de los suelos podía hacer innecesaria la técnica de la roza, ya que el uso de determinados recursos —como aconteció ulteriormente en las Antillas Mayores— tornaba más rentables modalidades de mayor desarrollo. Siglos después, en la superación —aunque fuese parcial— de este patrón productivo se ubicaría una de las claves del florecimiento tardío de las comunidades taínas, principalmente de Santo Domingo y Puerto Rico.

La agricultura de roza se acompañaba por una alta incidencia de actividades accesorias como la pesca y la recolección. La combinación de tales actividades ayuda a explicar la rapidez del desplazamiento saladoide a una isla de buenas dimensiones como Puerto Rico. Allí se produjeron procesos adaptativos cruciales, aunque no parece que los mecanismos fundamentales de reproducción experimentasen variaciones.

En función de lo anterior, se pueden inferir algunos componentes socio-culturales de las comunidades saladoides-igneris. En primer lugar, debieron tipificarse por pequeñas formaciones tribales completamente independientes unas de otras. Al mismo tiempo, los lazos comunitarios probablemente no superaban cierta precariedad, reflejo de una débil asociación con el espacio. Como consecuencia de ese nivel de constitución de los nexos tribales, se puede especular que, al igual que sus congéneres sudamericanos del mismo período, entre los saladoides-igneris la jefatura no alcanzó grados elevados de desarrollo. De igual manera, las desigualdades de rangos y funciones debían corresponderse con la situación típica de una fase poco evolucionada del neolítico.

A pesar de tales componentes sociales y económicos, esas comunidades alcanzaron un grado comparativamente desarrollado de prácticas ceremoniales. Se puede derivar esto de la exquisitez de la cerámica, de los motivos presentes en ella y de la parafernalia asociada en los yacimientos. Sin duda dicho desarrollo fue mucho menor que el de las tribus taínas de los siglos inmediatamente anteriores a la llegada de los españoles. Pero, como la base material de sustentación se hallaba menos consolidada, puede sostenerse una suerte de desproporción entre el peso de la confección de artículos ceremoniales y los patrones materiales globales.

El tipo de artículo ceremonial dominante fue la cerámica no destinada a uso doméstico. Parte de ella se dedicaba a prácticas funerarias, mientras otras vasijas debieron usarse con fines rituales no determina-

bles hoy. Algunas de las piezas se restringen en su tipología a la cultura igneri; tal es el caso de los llamados «incensarios», de forma cilíndrica, a los cuales se atribuye la función de quemadores de alguna sustancia ritual. Aunque de forma menos profusa que otros estilos posteriores, aparece en los yacimientos en cantidades apreciables.

El trigonolito

En la parafernalia saladoide aparecen objetos y motivos que se prolongarán y desarrollarán en las ulteriores evoluciones de las culturas antillanas. En el caso de la piedra de tres puntas, comúnmente designada trigonolito. Aunque existen remotas filiaciones con zonas colombianas [4], el trogonolito se asocia decisivamente al poblamiento antillano; no se le encuentra entre los saladoides continentales, y el inicio de su fabricación se ha situado hacia el siglo VI d. C. en Martinica. Inicialmente, los trigonolitos no pasaban de unos tres centímetros de largo; poco a poco fueron aumentando de tamaño, al tiempo que se les adornaba con motivos geométricos o representaciones antropozoomorfas o antropomorfas. Entre los saladoides-igneris de las Antillas Menores se encuentran ya trigonolitos bastante grandes y decorados, aunque en número escaso. Su proliferación se dio en relación a la formación de los rasgos insulares taínos, siglos después, fundamentalmente en Puerto Rico. Es llamativo que el trigonolito apenas traspasara el ámbito previo de ocupación de los saladoides-igneris. Los trigonolitos de alta calidad sólo se fabricaron en Islas Vírgenes, Puerto Rico y oriente de Santo Domingo, lugares todos de anterior ocupación igneri, al tiempo que de deslinde de la tradición de las Pequeñas Antillas.

Sin duda el trigonolito, al igual que otros objetos, constituye una señal importante de la continuidad de las comunidades antillanas en la formación de líneas culturales comunes. No obstante, de ello no se puede derivar una unidad de las creencias asociadas a tal objeto. Lo más plausible parace ser que, junto con la evolución de la pieza, se produje-

[4] M. Veloz y C. Angulo, «La aparición de un ídolo de tres puntas en la tradición Malambo (Colombia)», *Boletín del Museo del Hombre Dominicano*, año X, n.° 17, 1982, pp. 15-20.

ran cambios en las creencias asociadas al rito para el que se destinaba. Sin embargo, es probable un principio unificador basado en una idea de fertilidad masculina, que se conoce a partir de la descripción de fray Ramón Pané [5]. Pero esa idea de la fertilidad, en el contexto en desarrollo del sistema religioso, debió de experimentar variaciones sustanciales.

Se tendría aquí la ejemplificación de un principio metodológico de disociación entre significantes y significados. Es decir, el mismo objeto ha representado contenidos ideales distintos. De la misma manera, cabe recuperar el principio inverso: la reiteración de un significado en varios géneros de significantes. Una misma creencia básica pudo tener varios tipos de objetos como recursos de exteriorización ritual.

En el caso del trigonolito de gran tamaño y exquisita confección artística, el hecho de que no se extendiera más allá del este de Santo Domingo no significa heterogeneidad de creencias básicas entre las zonas donde se le encuentra y las restantes ocupadas por las tribus taínas. Los cronistas se muestran unánimes en cuanto a una determinada unidad cultural entre las cuatro Antillas Mayores; sin embargo, el trigonolito aparece en toda la extensión de una sola de ellas —Puerto Rico—, el de gran tamaño además en el este de Santo Domingo y los pequeños en el resto de esta isla y en las Pequeñas Antillas. En Cuba y Jamaica no se han localizado estas piezas. La creencia en determinadas divinidades y en los ritos de la fertilidad encontró, sin duda, otros medios de expresión en estos últimos lugares.

Evidentemente, el hecho de que el trigonolito aparezca en zonas de anterior ocupación saladoide plantea problemas que requieren desarrollos investigativos en arqueología. En tal sentido, habría que determinar —en base al espectro de las parafernalias de los diversos estratos culturales— las variaciones en el tiempo y el espacio de las líneas básicas de las culturas antillanas.

Aculturación arcaico-arauaca

A medida que avanzaron los inmigrantes arauacos se fueron encontrando, sobre todo en zonas de litoral, con las evolucionadas comu-

[5] Fray R. Pané, *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, México, 1974.

nidades arcaicas que se examinaron en el último acápite del capítulo segundo. Como resultado de ese contacto, los invasores agricultores se apropiaron de una parte de los componentes de la cultura material de los arcaicos. Puede especularse que esto se facilitó por una relativa proximidad de niveles de desarrollo histórico: mientras los agroalfareros no tenían sistemas tecnológicos y sociales muy evolucionados, una buena parte de los colectivos arcaicos daba muestra de madurar las condiciones para el paso a la agricultura. De hecho, como ya vimos, llegaron a adoptar la cerámica por intercambio, en tanto que algunos posiblemente aprendieron a fabricarla de forma incipiente.

El hecho es que se produjo una interacción entre ambos grandes colectivos. Ante la proximidad de los vecinos, los arcaicos debieron de definir patrones más avanzados. De igual manera, los arauacos se apropiaron de los principales medios tecnológicos de los grupos arcaicos más evolucionados. Útiles como los majadores y las hachas de buen tamaño formaron parte importante del instrumental agroalfarero temprano, subsistiendo hasta la llegada de los españoles aunque con menor peso relativo que antes [6]. Es probable que inicialmente los invasores agricultores se apropiaran de los objetos encontrados, pero más adelante se puede asegurar que se dedicaron a fabricar réplicas.

Sin duda, uno de los factores que intervinieron en la originalidad cultural antillana residió en la recepción de la milenaria familiarización arcaica con el entorno. El mecanismo revistió tanta importancia que algunas aldeas arauacas se establecieron en el preciso lugar de emplazamiento de sitios arcaicos. Quizás, en muchas ocasiones, simplemente buscaban un lugar favorable para el emplazamiento, cercano a la desembocadura de un río; pero en otras muchas pretendían apropiarse sobre el terreno de los útiles y de los medios de su uso.

Además de los útiles productivos, los primeros agroalfareros integraron artículos ceremoniales arcaicos. Se han localizado, en efecto, bolas líticas y gladiolitos, por lo menos, en yacimientos cerámicos. Esto sugeriría que la aculturación no se restringió a la cultura material, aunque no se sabe qué consecuencias tuvo ese contacto de usos espiritua-

[6] Desde las Pequeñas Antillas comenzó la apropiación de estos útiles, como se observa en la tipología de hachas de la isla de San Vicente, mostrada por J. W. Fewkes, *The Aborigenes of Porto Rico and neighboring islands*, Washington, 1907, pp. 92-97.

les. Está claro que, a lo sumo, los patrones arcaicos quedaron anulados en el interior de los arauacos; no deja de ser sintomático que en los yacimientos más avanzados de éstos desaparecieran por completo los objetos ceremoniales provenientes de la época arcaica.

No se han podido inferir de los restos arqueológicos las modalidades que asumieron las referidas líneas de aculturación. No sería raro que adoptaran formas distintas, según momentos y lugares. En caso de mestizaje no cabe duda de que los agricultores, más evolucionados, absorbieron a los otros. En los yacimientos donde se localiza el burén —señal de tribus arauacas cultivadoras de la yuca amarga— los cráneos asociados presentan siempre deformación, práctica ausente entre los arcaicos. Existen señales arqueológicas de que coexistieron durante períodos prolongados comunidades arcaicas y agroalfareras en distancias cortas. Este patrón se reitera más en Cuba, donde el avance de los segundos fue más lento. Esta coexistencia, empero, no descarta que las relaciones entre ambos conglomerados a menudo tomaran facetas violentas, a causa de la disputa por el espacio.

No es descartable que se produjeran integraciones forzosas de colectivos arcaicos en condición dependiente. Al menos, Las Casas menciona la subordinación de pobladores atrasados de Cuba, lo que debió de tener carácter tardío y quizás sobre agricultores menos evolucionados. La evidencia arqueológica no muestra una compenetración masiva, aunque pudieron darse relaciones de subordinación no perceptibles. De todas maneras, tales procesos eventuales no debieron de tener mucho peso, pues el nivel de desarrollo de las tribus agroalfareras de avanzada era generalmente atrasado, lo que excluye la esclavización con fines económicos, al tiempo que su cuantía demográfica siempre era muy superior a la contraparte étnica.

Es probable que junto a la asimilación, los agroalfareros también practicaran el exterminio sobre los anteriores pobladores. Al menos, es patente la presión que conllevó la marginación de los arcaicos. Cuando la población arauaca alcanzaba una densidad elevada, los arcaicos tenían que trasladarse a nuevas zonas. Así, la marginación de los arcaicos tomó la misma ruta hacia el oeste que el avance de los agricultores. No hay señales, empero, de antropofagia o de rituales equivalentes, por lo que lo más significativo debió reducirse simplemente a la lucha por el espacio.

Aunque la adopción de la experiencia arcaica constituyó un fenómeno antillano, donde se prolongó más fue en Cuba, isla de baja densidad demográfica; por ello, pudieron sobrevivir largo tiempo múltiples comunidades preagrícolas, ya fuese en zonas marginales o en las proximidades de las aldeas de agricultores. Se debe tomar en cuenta que el nivel de desarrollo de los taínos de Cuba fue generalmente inferior al de las otras islas, particularidad que disminuía la presión marginadora y aniquiladora sobre los arcaicos. De ahí que, frente a la ocupación exclusiva por arcaicos de la zona occidental de Pinar del Río, no se informara de un estado general de confrontación de parte de las avanzadas arauacas. Más bien, parece que a pesar de los desniveles y diferencia de idiomas, sostenían intercambios, aunque fuesen a distancia.

Migraciones y evolución a partir de los saladoides

Hasta fines de la década de 1970 comúnmente se aceptaba que las tribus saladoides fueron las que se dedicaron por primera vez en las Antillas a la actividad agrícola. Las señales de grupos agrícolas incipientes que depara la confección de cerámica por parte de grupos básicamente derivados de los arcaicos, como se vio, no pasaron de constituir casos aislados y no discernibles claramente. Claro que, como pudimos ver, no es descartable que pequeñas migraciones de agroalfareros sudamericanos llegaran a las Antillas Mayores, y específicamente a Santo Domingo, desde el siglo IV a. C. Empero, se trata de casos de menor monta, que no alteran la factura decisivamente saladoide en su origen de toda la tradición agroalfarera ulterior en el conjunto de las Antillas.

En vinculación con dicho presupuesto, I. Rouse llegó a la conclusión de que, tras una migración saladoide única y básica, el proceso cultural de las Antillas Mayores dependió exclusivamente de evoluciones internas. Para este arqueólogo, el estudio de la cerámica constituye prácticamente el único indicador para llegar a tal tipo de conclusión. Metodológicamente, la posición de Rouse no deja de merecer atención; según nuestro criterio, efectivamente, la originalidad de las culturas agroalfareras antillanas —caracterizadas por una larga línea de homogeneización en torno a patrones fundamentales— se hace explicable por la evolución de los pobladores del área y no tanto, o necesaria-

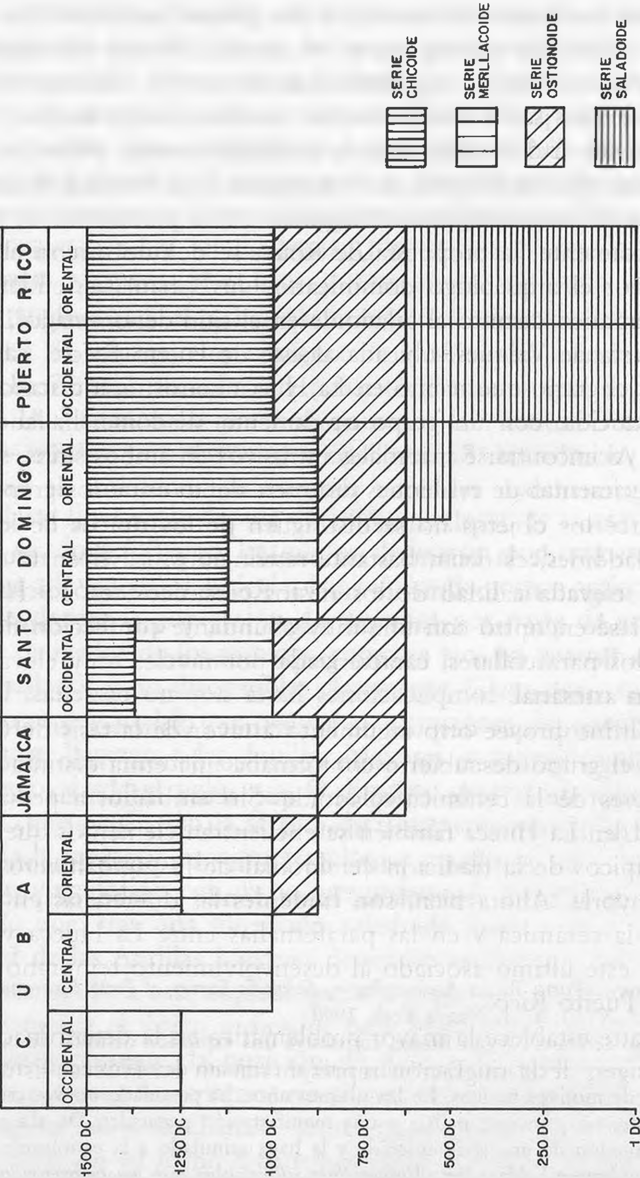
mente, por influencias externas. En último término, la acción positiva de una incidencia externa guarda conexión con las variaciones llevadas a cabo como resultado de la praxis de los grupos humanos. Por lo demás, dicha influencia externa —que, en general, Rouse no niega— no requiere de movimientos migratorios, al menos en volúmenes considerables, sino que puede producirse por medio de intercambios.

A pesar de dicha insistencia metodológicamente válida, la posición de Rouse fue muy rígida en la polémica con Froelich Rainey, su antecesor en el programa de investigación de la prehistoria de Puerto Rico y en las actividades de la Universidad de Yale. En su informe arqueológico sobre las culturas aborígenes de Puerto Rico, Rainey registra dos capas culturales netamente separadas: la más antigua, vinculada a la cerámica saladoide y al consumo privilegiado del cangrejo, asociación que hoy se sabe incorrecta; y la ulterior, identificada al estilo cerámico Ostiones y al consumo de fauna de concha [7]. Al evaluar numerosos yacimientos, Rainey llegó a la conclusión de que —puesto que no se presentaban evidentes procesos de transición de un estilo cerámico al otro— el desplazamiento de los portadores de la cerámica saladoide por los de la cerámica ostionoide no pudo sino resultar de una oleada migratoria totalmente nueva. Rouse cuestionó dicha hipótesis postulando que no existió tal migración, y que los cambios de cerámica los llevó a cabo el mismo grupo humano.

El tema contiene complicaciones hasta hoy no resueltas. Una de ellas es el hecho de que después de la cerámica Ostiones, en el este de Santo Domingo apareciera un estilo cerámico denominado Boca Chica, inaugurador de la serie chicoide [8], que acusa influencia del estilo venezolano de Barrancas. Ahora bien, la incidencia directa de grupos barrancoides en las Antillas, a partir de Trinidad y posiblemente de varios puntos de la costa venezolana, hasta donde se sabe, después de la

[7] F. Rainey, «Porto Rican Archaeology», *Scientific Survey of Porto Rico and the Virgins Islands*, vol. XVIII, n.º 1, Nueva York, 1940.

[8] El estilo cerámico, según Rouse, constituye una expresión definida de rasgos precisos en el tiempo y el espacio. Denomina serie al conjunto de estilos emparentados por la comunidad de motivos básicos. En los últimos años, ha postulado nuevos criterios de interacción entre un principio matriz y una manifestación particular. De ahí que haya desechado la noción de una serie chicoide y la haya asimilado a la ostionoide. El ejercicio formal no agrega nada a las adquisiciones indudables que los primeros conceptos de nomenclatura tuvieran en el desarrollo de la arqueología antillana.



Cuadro 1. Cronologías de las series cerámicas en las Antillas Mayores

entrada de los saladoides, nunca traspasó las Antillas Menores. Para este enigma arqueológico —uno de los muchos que rodean al período agroalfarero— no dejaba de ser lógico que Rouse no tuviera respuesta. Empero, el origen de la falla no es empírico, sino metodológico, por negar categóricamente, en contra de Rainey, nuevos procesos migratorios distintos a los saladoides, al menos durante mucho tiempo; con la aseveración descartó implícitamente cualquier nueva intrusión continental en las Antillas Mayores. La alternativa de la evolución contra la migración se elevó a categoría de dogma.

Empíricamente, la propuesta de Rouse se derrumbó con el descubrimiento por el arqueólogo dominicano Luis Chanlatte, en 1979, de un estilo cerámico distinto al saladoide en el sitio denominado La Hueca, en la isleta de Vieques, ubicada al este de Puerto Rico [9]. Chanlatte mostró que el grupo que habitó en La Hueca coexistió, a distancia francamente reducida, con un grupo típicamente saladoide, hallado en el sitio Sorcé. Al encontrarse materiales intrusivos en ambos sitios, se infiere el establecimiento de relaciones de intercambio entre los grupos.

En Sorcé los objetos no se distinguen de los típicos de los yacimientos saladoides, es decir, bastante restringidos, salvo en lo concerniente a la elevada calidad de los tiestos cerámicos; en La Hueca el investigador se encontró con una muy abundante confección de cuentas e idolillos para collares, caracterizada por niveles muy elevados de sofisticación artesanal.

Esto último provee otro argumento a favor de la tesis de Chanlatte, de que el grupo descubierto conformaba una etnia distinta a la de los portadores de la cerámica saladoide. Sin embargo, a pesar de su originalidad, en La Hueca también se encuentran elementos que se irán haciendo típicos de la tradición ceremonial de los agroalfareros de las Antillas Mayores. Ahora bien, son evidentes las diferencias en la confección de la cerámica y en las parafernalias entre La Hueca y Sorcé, yacimiento este último asociado al desenvolvimiento temprano del saladoide en Puerto Rico.

Chanlatte establece la mayor problemática en la determinación del eventual origen de la migración representada en La Hueca. Estudiando

[9] L. Chanlatte e I. Nagarnes, *Vieques-Puerto Rico, asiento de una nueva cultura aborigen antillana*, Santo Domingo, 1983.

los estilos cerámicos de la costa sudamericana, el arqueólogo llegó a la conclusión de que la cerámica de La Hueca se asemeja a la de Río Guapo, en la costa central de Venezuela. En tal caso, formaría parte de movimientos migratorios eventuales que se han situado incluso para períodos anteriores, como se vio en el capítulo precedente. A tal respecto, es significativo que el fechado más antiguo de La Hueca sea anterior al de Sorcé.

Estos puntos y sus implicaciones han sido objeto de dilucidación por diversos arqueólogos. Algunos han negado que la cerámica de La Hueca tenga diferencias sustanciales con la serie saladoide. Rouse mismo ha emitido la frágil conjetura de que pudo tratarse de un lugar con fines estrictamente ceremoniales, lo que explicaría la diferencia de estilos cerámicos.

Para Chanlatte lo planteado supera una simple dimensión empírica, pues implica la desautorización del supuesto metodológico de Rouse. Por tal razón, acudió a recuperar el esquema de Rainey, a fin de validar la existencia de migraciones como elemento explicativo de las variaciones culturales; de tal manera, generalizando la tesis de Rainey, Chanlatte teoriza la variedad cultural antillana en tanto que variable dependiente de movimientos migratorios. Aquí se encuentra un elemento problemático en la argumentación del arqueólogo. Parece indiscutible que su descubrimiento, junto a otros, como el yacimiento El Caimito, autoriza la diversidad de migraciones, previas y posteriores a las de los saladoides. Ahora bien, de la misma manera, la evolución interna no tiene por qué ser descartada como mecanismo gestor decisivo de la originalidad cultural antillana e incluso de sus diversidades internas. Metodológicamente, lo correcto, en nuestra opinión, reside en hacer interactuar movimientos migratorios, evoluciones internas y difusiones culturales que no resultan de procesos migratorios.

Un aspecto empírico marginal, aunque no desdeñable, es que Chanlatte no demuestra que la tradición saladoide desempeñara un papel menor al tradicionalmente señalado. Aunque su tesis se guía por ese argumento, no da cuenta de ulteriores desenvolvimientos de líneas no saladoides o específicamente barrancoides. No establece las conexiones a largo plazo que demuestren una coexistencia del saladoide y el barrancoide, y que del segundo componente, desde La Hueca, se derivara la emergencia, muchos siglos después, del estilo Boca Chica. En el aspecto empírico puntual, su demostración rescatable se restringe

a que no todo fue evolución y menos a partir de una migración agroalfarera única y homogénea.

En un terreno más general, si hubiera que tomar partido por un factor predominante en la configuración de las características de las culturas antillanas que se constituyen desde la época saladoide, nos pronunciamos por el de la evolución interna, sobre todo en las Antillas Mayores. Este rasgo se irá agudizando con el tiempo, a medida que se debilitan los nexos con América del Sur, u operando junto con el mantenimiento de la difusión no migratoria, ya que, a pesar de la intrusión caribe, nunca quedaron cortadas las vías de difusión de nuevas influencias. Éstas debieron, no obstante, ser más intensas en los siglos que mediaron entre las grandes migraciones saladoides y la conquista por los caribes de las islas de Barlovento.

Otros factores a tomar en cuenta se relacionan con la determinación de las tipologías de los grupos migratorios en el tiempo, la forma en que impactaron en el medio preexistente y la transformación del propio grupo migratorio a consecuencia de la asimilación de patrones de los grupos previos. En ese sentido, cabe distinguir grupos muy distintos, entre los cuales las relaciones se tornaron difíciles, llevando a probables aniquilaciones parciales o totales, o bien al desplazamiento hacia adelante de uno de los grupos humanos. En sentido inverso, a veces las olas migratorias podían guardar mucha similitud entre sí o con el grupo previo.

En la segunda variante se hallan las comunidades de La Hueca y Sorcé: aunque con cerámicas distintas, debieron de compartir numerosos componentes culturales, al grado de coexistir establemente y sostener un continuo intercambio. En relación a esto se puede plantear que las consecuencias finales del descubrimiento de Chanlatte todavía no están clarificadas. Creemos, en principio, que los dos grupos, a la larga, debieron tender a fundirse. Hasta el momento no existen evidencias de la prolongación de una tradición barrancoide como la que tenían los pobladores de La Hueca, que sirviera como sustento para la imputada recuperación de rasgos barrancoides desde el siglo x en Santo Domingo. O sea, el descubrimiento de Chanlatte sugiere problemáticas, pero, hasta el momento, no siempre las clarifica.

Diferenciación entre Pequeñas y Grandes Antillas

Contrariamente a la derivación de Chanlatte, el estado actual de los estudios arqueológicos no parece que cuestione la primacía del factor evolutivo. Cierto que el descubrimiento reintroduce que se pondere la incidencia de procesos migratorios ulteriores. Ahora bien, después de los saladoides no hay hasta ahora señales cerámicas igualmente masivas que partiendo de América del Sur alcanzaran el territorio de Puerto Rico y menos el de Santo Domingo. No sucedió lo mismo en las Pequeñas Antillas, donde impactaron migraciones de menor monta e influjos culturales casi constantes desde Tierra Firme y luego desde Puerto Rico.

Esta diferencia indudable, sin embargo, no zanja en forma definitiva el debate entre evolución y migración. Por una parte, porque en el propio interior del archipiélago se conjugaron ambas alternativas mediante movimientos migratorios, en el estricto entorno insular, hasta ahora sólo detectables por medio de la cerámica. En segundo lugar, porque, como se evidencia en los caribes, no siempre una migración está manifestada en el indicador cerámico. En las Antillas Mayores, la presencia de etnias no taínas a fines del siglo XV plantea la cuestión de su origen, punto que tiene mayor dificultad entre los ciguayos por cuanto la cerámica de la que se valieron no difería apenas de la de sus vecinos taínos.

De todas maneras, en ambas cadenas de islas, la aparición de rasgos particulares fue, *grosso modo*, resultado de evolución en el nuevo hábitat y de interacción con influencias externas, sólo que el peso de cada uno de esos factores tuvo una dimensión distinta.

Así, en función de la incidencia directa de nuevas capas migratorias y de influencias sudamericanas, en los siglos siguientes a la estabilización de la ocupación saladoide-igneri advendría una diferenciación crucial entre Antillas Menores y Antillas Mayores. En las primeras se mantuvieron los rasgos sudamericanos de forma consistente, expresados en la continuidad prolongada de la cultura saladoide, mientras que las segundas se constituyen en foco de difusión cultural independiente, que influiría —alternativamente con la costa sudamericana— sobre parte de las Antillas Menores [10].

[10] H. Petitjean R., *Contribution á l'étude de la préhistoire des Petites Antilles*, Fort de France, 1975.

En términos del indicador que representa la evolución de los estilos cerámicos, se observa, desde una etapa avanzada del saladoide, una divergencia creciente entre las dos cadenas de islas [11]. *Grosso modo*, la evolución cultural en las Pequeñas Antillas, desde el ángulo del indicador cerámico, se ha periodizado en: saladoide insular (hasta el 350 d. C.), cuando se mantienen los componentes decorativos provenientes del continente; saladoide modificado (hasta el 650 d. C.), cuando se advierten las mayores influencias barrancoides y se introducen nuevos colores; saladoide final (hasta el 950 d. C.), cuando se registra menor decoración y una involución hacia la tosquedad; a partir de esta última fecha se ubica el gran salto por el abandono total del saladoide y el paso al estilo Caliviny [12].

En las grandes islas también se dieron divergencias en la cerámica, pero no representativas de diferencias en planos culturales globales, como sí es el caso entre Antillas Mayores y Antillas Menores. En las segundas se prolonga la tradición saladoide, persisten influencias sudamericanas y se termina de configurar un grupo diferenciado que etnológicamente ha recibido el calificativo de igneris. En las primeras se producen cambios decisivos en los estilos cerámicos, sin precedentes en el continente, se desarrolla una parafernalia original, se tienden a unificar en forma diferenciada los códigos claves de los comportamientos culturales y, a la larga, se da paso a la formación de la cultura taína.

El surgimiento de la cerámica Ostiones

Con el paso del tiempo, la serie cerámica saladoide evolucionó en diversas direcciones según los lugares. En Puerto Rico, donde el grupo igneri logró su máximo esplendor, el estilo Hacienda Grande, todavía típico del origen continental, fue sustituido por el estilo Cuevas; en

[11] I. Rouse y L. Allaire, *Caribbean Chronology*, New Haven, 1972.

[12] M. Mattioni, «Les grandes familles du saladoide insulaire au site Vivé», *Sixième Congrès des Petites Antilles*, pp. 11-13; R. y A. Bullen, «Culture areas and climaxes in Antillan prehistory», *Ibid.*, pp. 1-10; E. Clerc, «Sites precolombiens de la côte Nord-est de la Grande-Terre de Guadeloupe», *Proceedings of the Second International Congress for the study of Pre-Columbian Cultures in the Lesser Antilles*, Barbados, 1968, pp. 47-60.

este último, desde temprano, se aprecian líneas evolutivas tendentes a la sustitución de la serie saladoide, indicador inequívoco de la intensidad de procesos innovadores. El estilo Cuevas se caracteriza por un empobrecimiento creciente de los rasgos originarios del saladoide, expresado en la disminución de la pintura, así como de las incisiones cruzadas y las aplicaciones.

Como parte de dichas variaciones, en el occidente de Puerto Rico la cerámica saladoide fue sustituida, en el siglo VI d. C., por un estilo totalmente distinto, que abre —según los arqueólogos— una nueva serie, la cual ha recibido el calificativo de Ostiones por el sitio de su primera ubicación. Corresponde a lo que Rainey denominó «cultura de la concha». Parecen existir suficientes indicios para sostener que provino de la evolución de la cerámica saladoide, aunque no se descarta el aporte de grupos migratorios menores en las zonas en que se conformó dicha manifestación.

En su tipología central, la cerámica del estilo Ostiones se caracteriza por la desaparición de la policromía, quedando únicamente un engobe rojo sobre las vasijas. En la forma de las vasijas predomina el lado vertical, con ligera desviación hacia el exterior [13]. Inicialmente, todavía las asas mantienen la tradición saladoide, con la forma de D mayúscula, motivo que luego desaparece. En general, en su primera etapa, este estilo carece de adornos aplicados o caritas; en una fase ulterior, comienzan a aparecer de nuevo dichos motivos, que se harán típicos de toda la evolución ulterior de la cerámica antillana; igualmente, finaliza la transición de la pintura al modelado inciso como recurso decorativo principal de la cerámica. Aunque empobrecida su calidad en relación a la saladoide, la ostionoide inicialmente mantiene buen pulimento de la superficie; con el tiempo, esto fue disminuyendo, como parte de una línea de decadencia general de la calidad de la primera manifestación masiva en las Antillas. Esta tendencia se hizo más patente en la zona oriental de Puerto Rico y en las pequeñas islas adyacentes donde la serie Ostiones adquirió una variante o estilo diferente, denominado por Rouse Santa Elena o elenoide. Este estilo se diferencia

[13] I. Rouse, *Scientific Survey*, plate 3; M. Veloz, «Resumen tipológico de los complejos relacionables con Santo Domingo», *Boletín del Museo del Hombre Dominicano*, n.° 1, 1972, pp. 21-38.

del original de la serie, entre otras cosas, por la factura inferior de los tiestos y la ausencia de la pintura roja.

Lo significativo de esta serie cerámica fue su capacidad expansiva hacia zonas occidentales, previamente deshabitadas, a no ser por pequeños núcleos arcaicos. Parece evidente que ya el poblador agrícola se había adecuado al medio insular; probablemente por el sostenido incremento demográfico, después de unos cinco siglos en Puerto Rico en base a una agricultura de roza, se hizo necesaria la ocupación de nuevos espacios. Aunque la difusión del estilo se dirigió tanto de este a oeste como en sentido contrario, el proceso migratorio de los portadores de esta cerámica tuvo una clara dirección hacia el oeste. De hecho, el estilo fue recibido y se expandió de inmediato en la zona cercana al canal de La Mona en Santo Domingo. Desde ahí, en un tiempo breve, se completó la ocupación de zonas básicas de la isla. Poco tiempo después, hacia la mitad del siglo VII, los ostionoides cruzaron a Jamaica, donde se les ubica a través del estilo cerámico redware [14]. Dos siglos después se desarrollaría el estilo White Marl, una variante burda de la misma serie ostionoide. Parece que hubo ligeras penetraciones también en Cuba, pero el poblamiento agroalfarero de la mayor de las Antillas se llevaría a cabo ulteriormente. Los portadores de la cerámica Ostiones, además de expandirse al oeste, lo hicieron también hacia las zonas montañosas, proceso sólo iniciado por los saladoides de Puerto Rico en su fase final.

La creación de la serie ostionoide expresa la incidencia innovadora de las transformaciones culturales, que se plasma en la generalización de motivos específicamente insulares. Un aspecto de esto es que su tendencia expansiva se dirigiera, básicamente, hacia el oeste. Lo que se postula es que la aparición de una serie de cerámica constituye un indicador del conjunto de transformaciones que apuntaban a la emergencia de un grupo cultural inédito, en el cual quedaron atrás los determinantes sudamericanos selváticos. Asociado a la cerámica Ostiones aparece, en estado constitutivo, el conjunto de objetos característicos de la cultura taína. De ahí se infiere que los subsiguientes procesos de homogeneización cultural en las Antillas Mayores se darían a partir de

[14] J. Lee, «Jamaican redware», en *Proceedings of the Eighth International Congress for the study of the Pre-Columbian cultures of the Lesser Antilles*, Arizona, 1980, pp. 597-603.

los patrones establecidos por los ostionoides. En esta fase comienzan a fabricarse ídolos representativos de los cemíes taínos, lo que será consustancial al proceso formativo y evolutivo del conglomerado. Las primeras manifestaciones de cemíes se presentan en las Antillas Menores, en la fase denominada Morel II, correspondiente al llamado saladoide modificado, pero se trata de un momento germinal [15].

Además de la aparición de motivos típicos del culto se generalizan objetos vinculados a la reproducción económica, como el instrumental pétreo neolítico identificado con los taínos. Un aspecto interesante de esta época es la total superación del hacha usada por los saladoides, de forma rectangular, y la generalización de la forma de pétalo o petaloide. Para algunos arqueólogos, es entre grupos ostionoides, de localización particular, donde se inició el tránsito de la agricultura de roza hacia formas más avanzadas; específicamente, se han obtenido señales de los primeros montículos agrícolas, consistentes en el apilamiento de tierra, con el fin de elevar su fertilidad. Aunque sólo se ha detectado, hasta donde informa la literatura revisada en relación a pobladores posteriores, la utilización de la várzea (agricultura en terrenos muy próximos a ríos) debió constituir igualmente una innovación de esta etapa. Esto indica una primera tendencia al sedentarismo, pero todavía no afianzada, pues, precisamente, se puede inferir que es por el requerimiento de nuevos espacios que genera la agricultura de roza por lo que los ostionoides se expanden por la isla de Santo Domingo y cruzan a Jamaica.

Más allá, es poco en concreto lo que puede afirmarse acerca de los prototaínos en la fase de la cerámica Ostiones. A pesar del mayor dominio del medio, todavía la unidad tribal debió de ser de pequeña dimensión y totalmente independiente de un encuadre más amplio. Aunque se registra con claridad una variación de las temáticas religiosas y ceremoniales, la sencillez de las estructuras sociales de estos grupos excluye un gran peso del ceremonialismo. En síntesis, aún no surgían las estructuras tribales de los taínos más desarrollados de Santo Domingo y Puerto Rico que los españoles encontraron en 1492.

A pesar de sus precariedades, en el entorno de la cerámica Ostiones se afianzaron rasgos socio-culturales específicos de las islas. En los gru-

[15] Véase M. Mattioni, *Archéologie de la Martinique 1969*, Fort de France, s.f.

pos étnicos vinculados a esta cerámica, en consecuencia, se encuentra el prolegómeno crucial de la formación de la cultura taína. Indudablemente se produjo cierta correlación entre grupo étnico y estilo cerámico, al tiempo que puede postularse una relativa homogeneidad cultural de un grupo étnico amplio como resultado de la continuidad transformada del legado saladoide y de la apropiación de la tradición arcaica.

La aparición de la serie Meillac

El hecho de que se postule una línea de homogeneización básica a partir de la gestación de la serie ostionoide no significa que desaparecieran desigualdades importantes entre colectivos regionales. Habría que insistir en que la etnia taína se encontraba en fase formativa. De ahí que, con el afianzamiento de patrones originales, coexistieran tendencias centrífugas. Éstas se pueden atribuir a desigualdades en procesos sociales y de ocupación del espacio, pero también pueden haber sido resultado de la recepción desigual de influencias externas y de nuevos flujos migratorios, quizás no bien registrados, como se ha señalado, por dificultades en el indicador cerámico.

La aludida recepción desigual de influencias y de aportes migratorios se explica porque —hasta la irrupción de los caribes en las Antillas Menores— se mantuvieron comunicaciones con el continente, a menudo bastante directas y fluidas. La atribución de procesos de diferenciación cultural a los movimientos migratorios ha sido subrayada en los últimos años, en contra de la tesis evolucionista. Es lo que acontece con la cerámica Meillac, que Rouse estudia por primera vez en la frontera norte de la República de Haití con la República Dominicana [16], y que mucho después Veloz Maggiolo profundiza a partir de sitios tempranos en zonas más al oriente, específicamente en el valle de la Vega Real de la República Dominicana [17].

La cerámica del estilo Meillac continúa el proceso de degradación en la calidad de la confección de los artefactos. Esta cerámica tiene un

[16] I. Rouse, *Prehistory in Haiti. A study in method*, New Haven, 1939; I. Rouse, *Culture of the Fort Liberté region, Haiti*, New Haven, 1941.

[17] M. Veloz *et al.*, *Los modos de vida meillacoides y sus posibles orígenes*, Santo Domingo, 1981.

grado de dureza mucho menor que las anteriores, los desgrasantes utilizados afectan la textura del material y el alisado de las superficies es bastante rústico. Con la serie Meillac se produjo un corte respecto a la tradición de técnicas de confección. En relación a la Ostiones, se manifiesta una proliferación de la aplicación de adornos en la zona de las asas y en el cuerpo de las vasijas. Las aplicaciones se conjugan con incisiones y punteados. Se gestan motivos decorativos basados en líneas rectas paralelas, con dibujos incisos, así como frecuentes líneas cruzadas. En general, a pesar de las naturales diferencias, las temáticas de figuras antropozoomorfas y zoomorfas, presentes con bastante frecuencia en las vasijas meillacoides, se asemejan a las del estilo Boca Chica, aunque con escasa elaboración artística [18].

Los motivos básicos de la cerámica antillana, que venían del Ostiones final y aun del saladoide, son comunes, con las naturales variaciones tipológicas y énfasis representativo, en la cerámica Meillac; es el caso de las figuras derivadas del murciélago, la lechuza, la rana y otras. Por tal razón, lo que la diferencia mayormente de los otros estilos es el tipo de incisiones o modelados, presentes aun en piezas destinadas a usos utilitarios. La cerámica Meillac retoma la tradición inicial saladoide de una zona incisa, motivo que había desaparecido en el proceso final de la serie, dentro de su evolución ulterior insular y que, junto con el modelado, está por completo ausente en el ostionoide. No obstante, las incisiones meillacoides varían completamente en relación con la regularidad rutinaria del saladoide, incluyendo varios motivos básicos. Entre ellos se halla el punteado con una suerte de caña fina. Las incisiones, a menudo, forman motivos decorativos geométricos, como líneas inclinadas entrecruzadas; también son típicas las aplicaciones de tiras que adoptan, entre otras, formas curvas.

Implicaciones étnicas de la serie Meillac

Las explicaciones ofrecidas sobre la aparición de la cerámica Meillac son muchas, y sólo interesa destacar que, de nuevo, se presenta en torno a ella el dilema entre evolución y migración. Rouse manifestó

[18] I. Rouse, «Prehistory of the West Indies», *Science*, vol. 144, n.° 3618, mayo 1964, pp. 499-513.

una franca postura a favor de la primera opción, indicando *a posteriori* que sus rasgos decorativos más particulares se deben a la adopción de los motivos geométricos arcaicos que los ostionoides pudieron haber conocido de las fases finales del yacimiento Couri, en la parte norte de Haití.

Esta última postura del arqueólogo norteamericano resulta inadmisible y evidencia dificultades en el ejercicio interpretativo, desde el momento en que se intenta trascender la descripción secuencial de la cerámica. En este caso, muestra que no puede escapar a la determinación de filiaciones causales de estilos, descartando las posibilidades de creación de componentes inéditos. Se puede imputar esto a obstáculos que se le interponen para poder concebir los procesos culturales en dimensión compleja. En términos puntuales, la atribución de una influencia arcaica decisiva abstrae un condicionamiento propio, resultado de la evolución del grupo, posición defendible aunque no haya aparecido una evidencia de transición de la serie ostionoide.

Elementos arqueológicos abonan la debilidad de esta tesis. Por una parte, los artefactos ceremoniales arcaicos decorados aparacen en pequeño número en Couri. Los migrantes agricultores debieron de tener relaciones con no pocos grupos arcaicos. Por lo demás, la serie meillacoide surgió lejos del sitio Couri: de acuerdo con la primera posición de Veloz, comenzó a gestarse en el extremo oriental de Santo Domingo, en tanto que posteriormente localiza el punto de eclosión en la parte oriental del valle de la Vega Real.

En contra de la tesis evolucionista de Rouse, M. Veloz, E. Ortega y A. Caba han planteado, como cuestión metodológica de principio, la llegada de una migración de individuos portadores del nuevo estilo [19]. Se asume un origen sudamericano relacionado con el tipo Akawabi, de postulada similitud con una fase ostionoide final en el extremo oriental de Santo Domingo (fase Punta). Podría leerse el argu-

[19] La tesis ha sido expuesta de la forma más categórica por M. Veloz *et al.*, en *Los modos de vida*, pp. 392 y ss. Este arqueólogo se desvió de la concepción previa que, siguiendo a Rouse, establecía la génesis del Meillac a partir de una tradición evolutiva desde el Ostiones. Con arqueólogos asociados, insistió en la importancia de lo que denominan «estilos intermedios». Véase M. Veloz *et al.*, «Fechas de radiocarbón para el período ceramista en la República Dominicana», *Boletín del Museo del Hombre Dominicano*, n.º 3, octubre 1973, pp. 138-198.

mento, también, como el de una migración proveniente de una zona oriental antillana. Esta línea de reflexión fue, en cierta manera, inaugurada por Bernardo Vega. A través del cotejo de las indicaciones de Mártir de Anglería sobre los cacicazgos o zonas de los macorixes, pobladores de la costa norcentral de Santo Domingo, Vega establece una conexión entre estos indígenas y la cerámica Meillac [20]. Posteriormente, Veloz adoptó la tesis de Vega, planteando una correlación entre la etnia macorix y la cerámica Meillac como recurso para sustentar la tesis migratoria. En su detenida investigación arqueológica, argumenta la inexistencia de líneas evolutivas que muestren la transición del Ostiones al Meillac, por lo que, con premisas parecidas a las de Rouse, pero dirigidas en sentido opuesto, infiere como obligatoria la migración. Veloz por lo menos deja un interrogante no resuelto, mientras Rouse, con la filiación aculturada arcaica que imputa al Meillac, trata de adscribirse a toda costa a la exigencia positivista de observación del dato, aunque la vulnera.

Sin duda que la presencia de los macorixes responde a una migración distinta de la del grueso del tronco arauaco que comenzó a poblar las Antillas, los portadores de la cerámica saladoide. Esto se puede afirmar inequívocamente por la diferencia idiomática registrada por los cronistas respecto a los taínos. Lo que no se sabe es si la migración macorix llegó antes o después que la del grueso de arauacos. Creemos, a nivel de conjetura, que debió de llegar después, pues, de lo contrario, su proceso de aculturación por los taínos hubiese sido más acentuado. Ahora bien, nada evidencia la llegada de un grupo desde América del Sur portador de esta cerámica; en nuestra opinión, esto se explica porque, al igual que el estilo Ostiones, el Meillac es original de las Antillas Mayores, y por eso no se registran antecedentes o filiaciones visibles en todos los planos, no solamente en América del Sur, sino en las Pequeñas Antillas.

Una posibilidad alternativa podría consistir en que la migración se hubiese trocado en la adopción de otro estilo cerámico. Esto es improbable, pues su trayecto es muy largo. De lo que se trata por el momento es, además, de dar cuenta de la cerámica y no de una posible migración. Según nuestro criterio, aunque no aparezca un proceso

[20] B. Vega, *Los cacicazgos de La Española*, Santo Domingo, 1977.

transicional patente, la filiación más cercana del Meillac se encuentra en el Ostiones. La expresión meillacoide vendría a constituir, así, un resultado de procesos evolutivos internos de la isla de Santo Domingo, articulados a eventuales movimientos migratorios dentro de la zona como parte de la tendencia secular al desplazamiento este-oeste. Dentro de este razonamiento, no parece correcto establecer distinciones étnicas necesarias y tajantes entre los portadores de la cerámica Meillac y Ostiones y, ulteriormente, entre Meillac y Boca Chica. La hipótesis de que básicamente se trataba de un mismo poblador se infiere del hecho de que la cerámica Meillac se extiende por zonas donde inequívocamente no se hallaban los macorixes en el momento del descubrimiento.

Es cierto que los macorixes se extendieron también a Cuba, ocupando en el momento del descubrimiento, hasta donde se sabe, porciones de las zonas centrales de esa isla. Pero la cerámica Meillac se extendió a lo largo de las zonas occidentales de Santo Domingo, la mayoría del territorio de Cuba, el conjunto de Jamaica y parte de las Bahamas. Si se asocian etnia y estilo cerámico, resultaría, entonces, que prácticamente todo el poblamiento ulterior a los ostionoides en las tres cuartas partes del territorio antillano vendría a ser macorix, lo que bajo ninguna circunstancia puede ser aceptado, pues la evidencia idiomática lo desmiente: los españoles encontraron una comunicación idiomática entre casi todos los indígenas, desde el occidente de Cuba y las Bahamas hasta Puerto Rico.

Incluso aceptando como conjetura que este estilo cerámico surgiera entre los macorixes, no resulta válido correlacionar genéricamente los referentes de la cerámica y la etnia. Aceptar tal hipótesis implicaría que el uso del estilo cerámico se habría extendido a los grupos étnicos pertenecientes al tronco arauaco que estaba constituyendo la cultura taína. Lo más probable es que el proceso fuera a la inversa: que los macorixes, como migración tardía, participasen en los desplazamientos de los que formaron parte relevante los caribes insulares y encontraran y adoptaran un estilo cerámico ya existente *in situ*. Aunque casi nada se sabe de los rasgos distintivos de los macorixes en relación a los taínos, sí se dispone de mayores detalles en relación a sus vecinos, los ciguayos.

La postura expuesta se fortalece si se establecen conexiones entre macorixes y ciguayos. No deja de ser sintomático que ambas etnias co-

lindasen, aunque no existe evidencia que avale el que formaran parte de una corriente migratoria común en el tiempo o en el origen. Pero la comparación con los ciguayos comporta otras utilidades. La arqueología muestra que no existe ninguna capa cerámica masiva anterior al estilo Boca Chica, y que este estilo se encontraba en forma generalizada en la zona adyacente a la bahía de Samaná, el área de ocupación ciguaya. De tal manera queda patente que, en algún momento, los migrantes ciguayos adoptaron una cerámica que ellos no forjaron, al tiempo que no hay claridad alguna acerca de con qué tipo de cerámica llegaron. No es tan absurdo, como a primera vista pudiera parecer, que una etnia abandone su cerámica y, como parte de un proceso interno de aculturación, acoja la de una etnia circundante más desarrollada. Tal tipo de comportamiento, como se verá más adelante, también puede aplicarse a los caribes.

Sin duda que ciguayos y macorixes tuvieron una actuación parecida a la de los caribes, en el sentido de que procedieron a apropiarse de componentes culturales de las comunidades arauacas vecinas. Eso queda atestiguado por la evidencia arqueológica. También hay indicaciones históricas. Por ejemplo, el cacique supremo de los ciguayos, Mayobanex, a pesar de gozar de plena independencia respecto al gran cacique taíno más cercano, Guarionex, había anudado con él estrechas relaciones amistosas, quizás con cierto grado de alianza. El motivo fue que Mayobanex agradecía a Guarionex que le estuviera iniciando en el conocimiento de los ritos taínos de su cacicazgo, específicamente los areítos, tradiciones poéticas musicales que servían de base a danzas ceremoniales.

Para la dilucidación de estos problemas, una tarea que queda pendiente a la arqueología antillana consiste en la determinación de la utilería ceremonial que acompaña a la cerámica Meillac. Otra tarea conveniente estribaría en la comparación de los motivos decorativos en las asas. A pesar de que hasta el momento ningún investigador ha tratado detenidamente el tema, en principio se puede sostener una línea continua en la formación de los motivos presentes desde la serie Ostiones hasta la Boca Chica. En consecuencia, se puede postular la hipótesis de que el surgimiento de la cerámica Meillac no exteriorizó, al menos como fenómeno fundamental o generalizado, una diversidad étnica; contrariamente, consideramos que el grueso de los aborígenes que fabricaron la cerámica Meillac formaba parte del mismo conglo-

merado étnico que provenía del desarrollo de las series saladoide y ostionoide.

A la inversa de lo propuesto para los ciguayos, un mismo conglomerado étnico pudo utilizar regionalmente estilos cerámicos distintos, al constituir dicha actividad un ámbito que no tiene que guardar conexión causal con el resto de componentes de la cultura. Claro que lo más normal debió ser que la diversidad de uso de cerámica expresase posibles variaciones parciales, locales o regionales. La mayor parte de los meillacoides disponía de una variedad de objetos ceremoniales menor que los vinculados a la cerámica Boca Chica, aunque la correlación sólo tiene validez parcial. En el momento del descubrimiento coexistían, con escasas distancias por medio, en diversos puntos de la zona oeste de Santo Domingo, pobladores con cerámica chicoide y meillacoide [21], y resulta muy aventurado postular diferencias sustanciales globales entre ellos. De hecho, en la generalidad del territorio de Cuba y, sobre todo en las Bahamas, se produjo una fusión de aportes de las series Meillac y Boca Chica. En el caso de Bahamas, el estilo local ha recibido el calificativo de Palmeto [22].

La cerámica Boca Chica

Mientras la cerámica Meillac surgió en la zona occidental de Santo Domingo y se difundió en dirección este-oeste, en la zona oriental de la isla, la Ostiones fue sustituida un poco más tarde, hacia el siglo x, por otro estilo igualmente inédito, denominado Boca Chica, al cual siguieron otros estilos locales que, en conjunto, conforman la denominada serie chicoide.

Resulta interesante que, a diferencia del estilo Ostiones, el Boca Chica apareciese en Santo Domingo, indicador de que esa isla se había tornado en el núcleo de las transformaciones que condujeron a la formación de la cultura taína en los niveles en que la encontraron los conquistadores españoles. Pero, como Puerto Rico constituía el otro

[21] I. Rouse y C. Moore, «Cultural sequence in Southwestern Haiti», *Comptes Rendus des Communications du Dixième Congrès International d'Etudes des civilisations Précolombiennes des Petites Antilles*, Montreal, 1985, pp. 1-21.

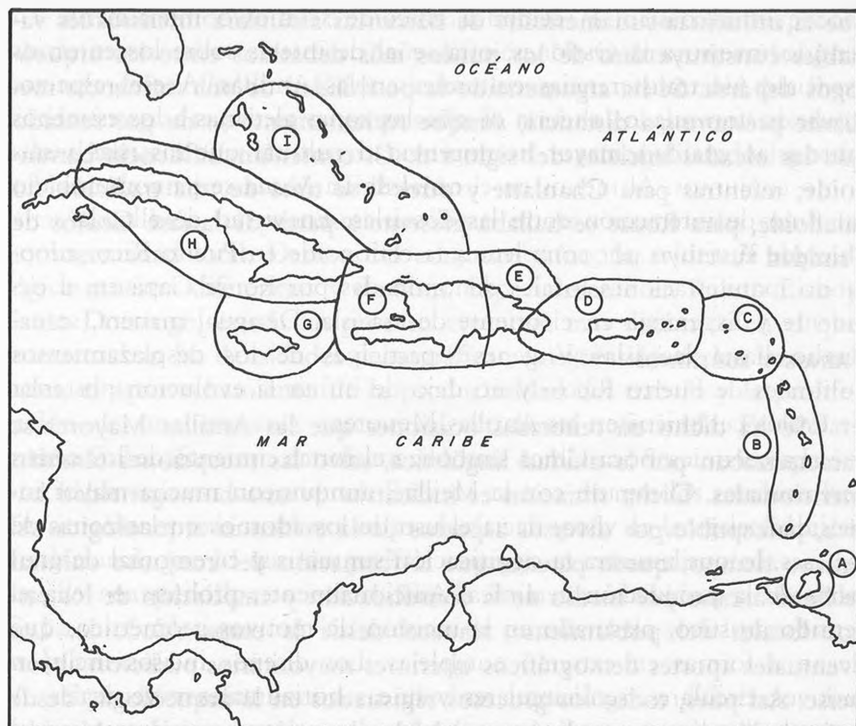
[22] C. Hoffman, *The Palmeto grove site on San Salvador, Bahamas*, Gainesville, 1970.

foco cultural básico, la cerámica chicoide se movió inicialmente en sentido inverso a la Ostiones, otra señal de interés sobre los entornos espaciales de transferencias culturales en las Antillas. A ese respecto, Rouse ha formulado la teoría de que las zonas aledañas a los estrechos entre islas guardan mayor homogeneidad cultural que las islas vistas como conjuntos. Al menos en el canal de La Mona se ha comprobado un flujo de interacción entre las dos islas. En virtud de ello, la serie chicoide sustituyó por completo a la ostionoide en Puerto Rico, adoptando manifestaciones locales denominadas por Rouse Capá en el occidente y Esperanza en el oriente de esa isla. De igual manera, se extendió hasta las Islas Vírgenes —partícipes de los desplazamientos culturales de Puerto Rico— y no dejó de influir la evolución posterior de estilos cerámicos en las Antillas Menores.

La cerámica Boca Chica simboliza el fortalecimiento de los rasgos ceremoniales. Comparte con la Meillac, aunque con mucha mayor intensidad, el giro, ya visto, hacia el uso de los adornos en las zonas de las asas, lo que muestra la significación suntuaria y ceremonial de gran parte de la producción cerámica. Adicionalmente, prolifera en ella el sentido artístico, plasmado en la incisión de motivos geométricos que llegan a formas en extremo complejas. Los diseños incisos incluyen motivos circulares, semicirculares y líneas horizontales y verticales. A menudo las líneas terminan en puntos, o éstos se encuentran en el centro de los diseños circulares y semicirculares [23]. En general, además, en este estilo de cerámica se asiste a una recuperación de la calidad de la textura, tanto de la pasta como del alisado de la superficie. Con esto se expresa el tránsito hacia parámetros socioculturales que harían posible la maduración de la cultura taína.

Aun cuando los taínos portadores de la serie chicoide ampliaran la variedad y calidad de los objetos suntuarios y ceremoniales, las mutaciones en la cerámica expresan, de por sí, varias significaciones. Por una parte, además de la mejoría de la calidad, cabe considerar lo concerniente a la proliferación cuantitativa; se hace preciso ver en ella algo más que una indicación de explosión demográfica. Las islas de Santo Domingo y Puerto Rico se inundaron de desechos cerámicos en innu-

[23] M. Veloz, *Arqueología prehistórica*, pp. 136-150. Recoge una secuencia de motivos decorativos fundamentales elaborada por el dibujante Sellon.



A) Zona de saladoide insular, saladoide modificado, barrancoide y guayabitoide.
B) Zonas de saladoide insular, saladoide modificado y Caliviny-Suazey.
C) Zonas de saladoide insular, saladoide modificado e influencia barrancoide.
D) Zonas de saladoide-ostionoide-chicoide.
E) Zona de ostionoide-chicoide.
F) Zonas de ostionoide-meillacoide-chicoide.
G) Zona de ostionoide-meillacoide.
H) Zona de meillacoide.
I) Zonas de meillacoide-Palmetto (mezcla con chicoide).

Mapa 3. Evolución de series cerámicas por áreas.

merables sitios. Un estudio cuantitativo riguroso revelaría sin duda una frecuencia muchísimo mayor de confección de la cerámica entre la generalidad de tribus portadoras de la serie chicoide que entre sus antepasados.

Ya se ha dicho que en la serie chicoide se evidencia una influencia paradójica: la presencia de rasgos de tipo barrancoide. El hecho de

que la influencia sudamericana de Barrancas alcanzara intensidades variables constituye uno de los puntos más debatidos entre los arqueólogos del área. Se ha argumentado la posibilidad de una influencia mediante préstamos a distancia, aunque recientemente se da por sentado que las oleadas iniciales del siglo I d. C. contenían influencia barrancoide; mientras para Chanlatte y otros [24] se trata de una tradición no saladoide, para Rouse se hallaba presente a partir de la fase Cedros de Trinidad [25].

Taínos y subtaínos

Se ha dicho en reiteradas ocasiones que las Antillas Mayores se caracterizaban por la unidad lingüística, salvo las excepciones también mencionadas. Dicha situación es indicativa de una homogeneidad básica, perceptible por diversos aspectos de la evidencia arqueológica. Al mismo tiempo, queda patente que la formación del conjunto cultural se llevó a cabo por medio de la consolidación y ampliación de los rasgos locales del poblamiento arauaco desde la etapa saladoide. Los eventuales aportes demográficos ulteriores mayoritarios pudieron absorberse. Así pues, todos los procesos registrados en la arqueología, desde la irrupción temprana de los saladoides hasta la expansión chicoide, tuvieron por objeto la maduración de los componentes distintivos de la cultura taína.

Además de la práctica adaptativa y creativa para la potenciación del aprovechamiento de las condiciones locales, estuvo implicado el logro de peldaños sucesivos de desarrollo histórico. A partir de las precarias unidades tribales de los inmigrantes, se llegó a confederaciones sólidas, cuya formación fue factible por niveles acrecentados en la tecnología global, de manera que se produjo una interacción entre economía y cultura que llevó a la configuración final de los rasgos desarrollados de la comunidad taína. Indudablemente, este momento de maduración coincidió con la difusión de la cerámica Boca Chica.

[24] L. Arvelo y E. Wagner, «Relaciones estilísticas y cerámicas del noroeste de Sudamérica con las Antillas», en E. Wagner, ed., *op. cit.*, pp. 51-55. Las autoras argumentan una relación de los taínos chicoides con los ceramistas de Malambo y Tortolitas.

[25] I. Rouse, *Saladoid frontière*, pp. 12 y ss.

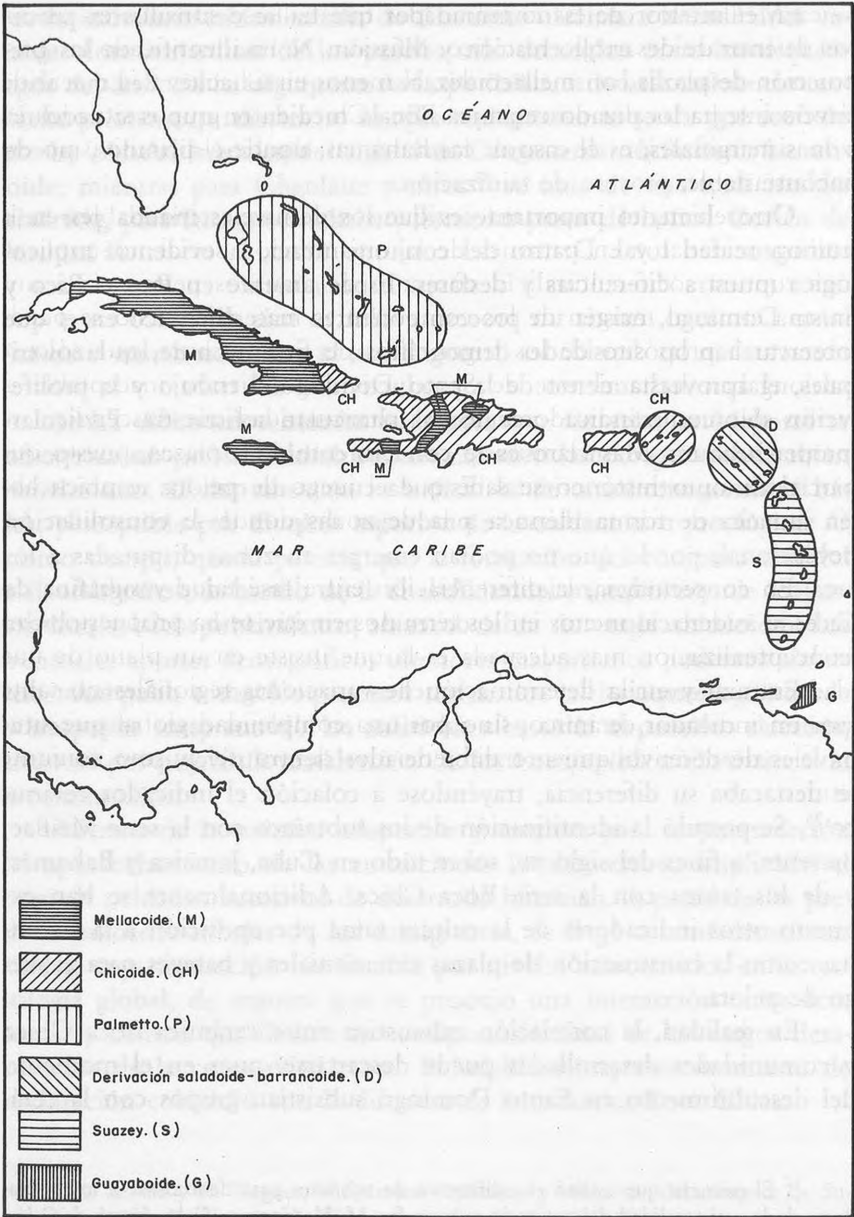
En el interior de las comunidades tribales se desarrollaron procesos de interacción entre creación y difusión. Normalmente, en los grupos más desarrollados se sistematizaban conquistas culturales que iban siendo integradas por otros grupos. En la medida en que esto condujo a la sistematización de rasgos comunes en espacios dilatados, puede hablarse de un proceso de tainización.

Ahora bien, el panorama antillano no se caracterizaba por una homogeneidad total. Dentro del conjunto taíno, la evidencia arqueológica muestra diferencias y desfases. Especialmente en Puerto Rico y Santo Domingo, existía un proceso evolutivo más dinámico en el que interactuaban las densidades demográficas, la extensión de los lazos tribales, el aprovechamiento de la productividad del trabajo y la proliferación de una artesanía ceremonial altamente sofisticada. Particularmente Cuba ofrece un constraste con esta combinación, con excepción parcial de su extremo oriental. Esto da cuenta de que los cambios hacia situaciones más maduras se producían después de la consolidación poblacional, por lo que no podían emerger en zonas disputadas a los arcaicos en períodos recientes. Así, la baja densidad demográfica de Cuba se correlaciona con indicadores de primitivismo social y pobreza en la artesanía.

Estas diferencias llevaron a muchos arqueólogos a diferenciar dos supuestas culturas, la taína y la subtaína; en algunos casos se presentaba la matización de que se trataba de niveles evolutivos, pero en otros se destacaba su diferencia, trayéndose a colación el indicador cerámico [26]. Se postuló la identificación de los subtaínos con la serie Meillac, presente, a fines del siglo XV, sobre todo en Cuba, Jamaica y Bahamas, y de los taínos con la serie Boca Chica. Adicionalmente se han expuesto otros indicadores de la cultura taína por oposición a la subtaína, como la construcción de plazas ceremoniales y bateyes para el juego de pelota.

En realidad, la correlación exhaustiva entre cerámica Boca Chica y comunidades desarrolladas puede descartarse, pues en el momento del descubrimiento en Santo Domingo subsistían grupos con la cerá-

[26] El primero que utilizó el calificativo de subtaíno para denominar a los pobladores de la casi totalidad del territorio cubano fue M. Harrington, *Cuba después de Colón*, La Habana, 1935. Fue seguido por I. Rouse, *The Archaeology of Maniabon Hills*, New Haven, 1941.



Mapa 4. Extensión de los principales estilos cerámicos en 1492.

mica Meillac, los cuales no tenían por qué hallarse situados en un nivel inferior de desarrollo histórico. Más aún, se ha identificado la construcción de plazas con mellacoides, al menos en Chacuey [27]. En sentido inverso, se ha localizado cerámica Boca Chica entre grupos situados en zonas marginales; es el caso de las Bahamas, donde el primitivismo era incontrastable.

Otro elemento importante es que los desniveles indudables en la cultura material y en patrones de la organización social no implican una ruptura socio-cultural. El conjunto de arauacos pertenecía a una misma etnia, al margen de los componentes materiales. Esto se puede observar a propósito de los trigonolitos de fina hechura, que sólo se prolongaban hasta el este de Santo Domingo, siendo inaceptable el verlos sólo como indicadores de una particularidad que trascendiera su propia hechura. Más claro es lo concerniente a las plazas, puesto que por testimonio histórico se sabe que el juego de pelota se practicaba en Jamaica de forma idéntica a la de zonas donde se construían bateyes.

En consecuencia, la diferenciación entre fase taína y subtaína carece de asidero, al menos en los términos en que se ha propuesto. Una conceptualización más adecuada es la que insiste en un plano de unidad cultural y en la determinación de variaciones regionales no tanto por un indicador cerámico, sino por una complejidad global que sitúe niveles de desenvolvimiento diferenciados dentro del mismo conjunto étnico.

[27] E. Boyrie de Moya, *Monumento megalítico y petroglifos de Chacuey, República Domincana*, Ciudad Trujillo, 1955.

IV

UNA COMUNIDAD TAÍNA: VIDA COTIDIANA Y BASE MATERIAL

La aldea como microcosmos

Al llegar los españoles en 1492, según se desprende de las informaciones de los cronistas y se confirma en estudios arqueológicos, la mayor parte de la población taína estaba organizada en aldeas consistentes en 20 ó 30 viviendas comunales. Estas edificaciones se ubicaban según principios de ordenamiento dirigidos a contribuir a la organización de las actividades colectivas y a afrontar eventualidades bélicas. En general, las viviendas estaban situadas alrededor de una plaza, punto de referencia para los diversos aspectos de la vida social. La casa principal, residencia del jefe aldeano o cacique, siempre ocupaba una posición dominante en la plaza.

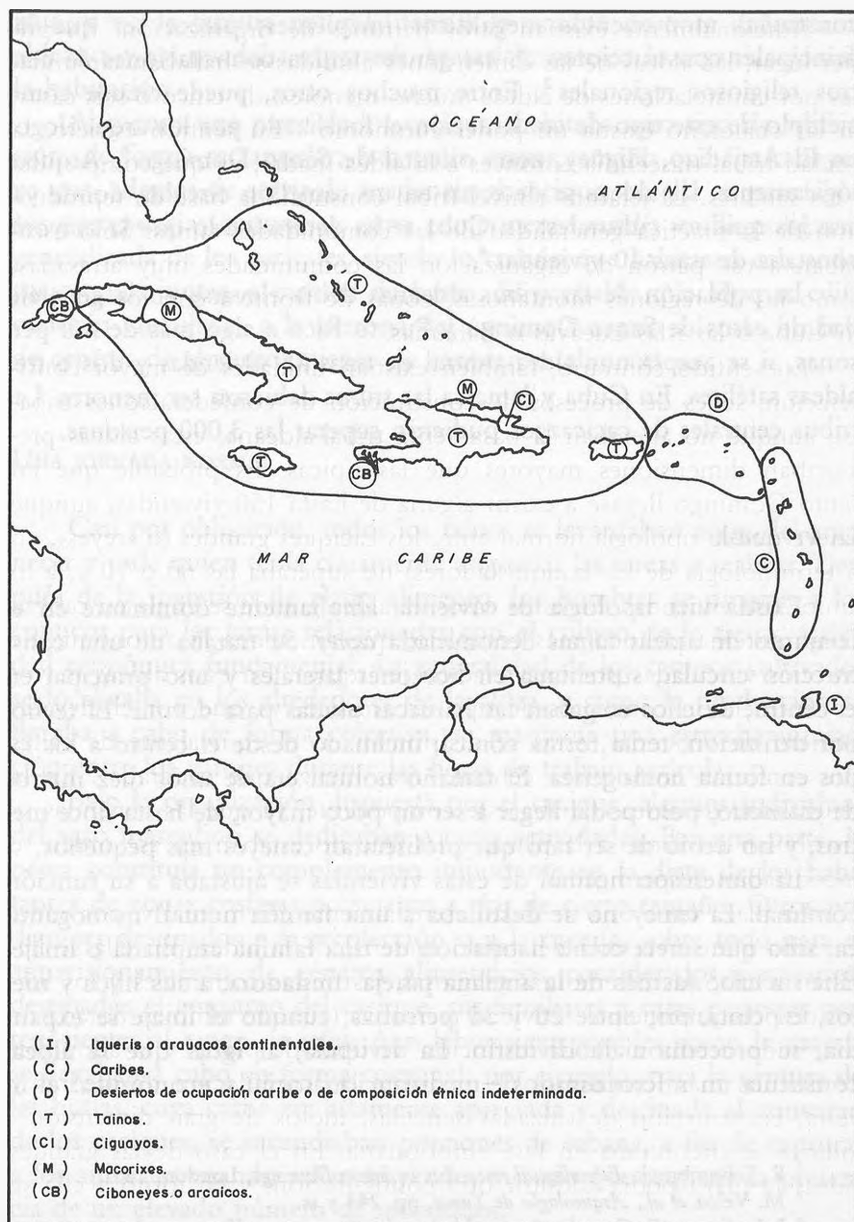
Cada aldea representaba un micromundo, en el cual se desarrollaban los componentes de la cultura taína. Se correlacionaba con un agrupamiento tribal en el que los lazos se establecían por relaciones consanguíneas, es decir, era la unidad de base del poder político, caracterizada por su autonomía respecto a las otras aldeas, lo que se expresaba en su relación con un cacique: éste era portador de la institucionalidad independiente del colectivo tribal. El cacique mantenía funciones discrecionales en el espacio correspondiente a la colectividad humana. Pero, además de unidad política, la aldea constituía, en no menor medida, la unidad productiva y vital de la existencia de sus habitantes. Sistema socioeconómico y sistema político se hallaban estrechamente articulados alrededor del marco de la vida aldeana. No es accidental, por ello, que el término taíno para designarla fuese *yucayeque,* el cual denota el principal rubro agrícola, la yuca.

Adicionalmente existían otros patrones de organización. En primer lugar, las aldeas de las dimensiones aludidas se hallaban circundadas por constelaciones de aldeas mucho menores, de cinco o seis casas, en las cuales no existía un poder autónomo [1]. En sentido estricto, la unidad tribal trascendía entonces a la aldea madre, ya que comprendía a los satélites. La jefatura a nivel tribal constituía la base de reproducción de la práctica generalidad de las comunidades taínas. Sólo escapaban a ese patrón de organización las comunidades muy atrasadas, como las de regiones montañosas, zonas de frontera con los arcaicos en Cuba o las islas Lucayas o Bahamas.

En sentido contrario, también existían unidades de mayor consideración, sedes de procesos de constitución de confederaciones tribales; aunque no alteraban la basamenta tribal-aldeana, estas aldeas presentaban dimensiones mayores que las típicas. Es probable que en Santo Domingo llegase a existir alguna de hasta 150 viviendas, aunque parece que la tipología normal entre los caciques grandes (o «reyes», en la terminología de los conquistadores) no superaba las 60 ó 70 y, a lo sumo, 100 viviendas. En estos casos, la aldea grande se erigía en cabeza de un sistema político más complejo, que articulaba la autonomía de las otras vinculadas por una relación jerárquica. En estas aldeas mayores se iniciaron conceptos de tipo urbanístico, ya que por el elevado número de viviendas, éstas se distribuían en el equivalente de calles que confluían en la plaza central, «más luenga que cuadrada». En la generalidad de aldeas faltaba este componente, ya que las viviendas se distribuían en torno a la plaza, y las que no estaban en ese orden se encontraban desperdigadas.

La plaza tenía una finalidad esencialmente ceremonial y, por ende, formaba parte necesaria del tejido material de la aldea. En ella se llevaban a cabo las ceremonias religiosas, las fiestas comunales y los juegos de pelota, principal actividad recreativa (aunque también dotada de contenido ceremonial). La distinción de tipos de plazas y la adopción de diseños más formalizados —mediante la acumulación de piedras y tierra, construcción de calzadas sencillas, ídolos de gran dimensión— todavía se encontraba en fase embrionaria. En el caso de las grandes aldeas la plaza podía adquirir otra configuración, y en torno a ella se

[1] Bartolomé de Las Casas, *Apologética Historia*, 2 tomos, Madrid, 1958, cap. XLVII.



Mapa 5. Grupos étnicos a finales del siglo XV.

construían monumentos megalíticos incipientes; parece ser que las principales construcciones de ese género tenían connotaciones de centros religiosos regionales [2]. Entre muchos otros, puede citarse como ejemplo de este tipo de construcción el localizado por los arqueólogos en El Atajadizo, Higüey, zona oriental de Santo Domingo [3]. Arqueológicamente, las aldeas se detectan en un camellón circular, donde yacen los residuos culturales; en Cuba se ha determinado que la mayoría constaba de unas 10 viviendas [4].

La población de las tribus aldeanas debía elevarse en la generalidad de casos de Santo Domingo y Puerto Rico a algo más de mil personas, si se acepta una aldea central de unas 25 viviendas y dos o tres aldeas satélites. En Cuba y Jamaica las tribus debieron ser menores. Las tribus centrales de cacicazgos pudieron superar las 3.000 personas.

La vivienda

Existía una tipología de vivienda ampliamente dominante en el conjunto de aldeas taínas denominada *caney*. Se trataba de una construcción circular, sustentada en horcones laterales y uno principal en el centro; de ellos colgaban las hamacas usadas para dormir. El techo, por definición, tenía forma cónica, inclinado desde el centro a los lados en forma homogénea. El tamaño normal era de unos diez metros de diámetro, pero podía llegar a ser un poco mayor, de hasta doce metros, y no debió de ser raro que proliferaran caneyes más pequeños.

La dimensión normal de estas viviendas se ajustaba a su función comunal. El caney no se destinaba a una familia natural monogámica, sino que servía como habitación de una familia ampliada o linaje. Éste incluía, además de la anciana pareja fundadora, a sus hijos y nietos, en conjunto, entre 20 y 30 personas; cuando el linaje se expandía, se procedía a subdividirlo. La vivienda, al igual que la aldea, constituía un microcosmos de organización social y económica: el li-

[2] R. Schomburgk, *Ethnological researches in Santo Domingo*, London, 1851.
[3] M. Veloz *et al.*, *Arqueología de Yuma*, pp. 244 y ss.
[4] J. Jardines y E. Guarch, «Los poblados aborígenes agroalfareros cubanos. Sus características formales y constructivas», *Revista de Historia*, año II, n.° 3, julio-septiembre 1987, pp. 51-63.

naje, y no la familia natural, definía la unidad de base del sistema aldeano, y así quedaba expresado materialmente en la organización de la habitación.

Al menos una parte de los caciques habitaba otro tipo de edificación, de forma rectangular; ésta tenía mayor tamaño que los caneyes, ya que, además de servir de residencia al cacique, en ella se guardaban sus pertenencias suntuarias; otro componente residía en la poligamia generalizada de los caciques, siendo lo común que habitasen con todas sus esposas juntas, a manera de harén. Es probable que algunas edificaciones vinculadas a la persona del cacique tuviesen además función de centros de almacenamiento de excedentes alimenticios.

Una jornada normal

Casi por obligación, todos los taínos se levantaban antes del amanecer y cada quien tenía claramente asignadas las tareas a realizar. Después de la ingestión de algún alimento, los hombres se dirigían a los conucos para las tareas relacionadas con el cultivo de la tierra, actividad económica fundamental. La generalidad de los campos cultivados se localizaba en los alrededores de la aldea, y como la producción se llevaba a cabo de forma colectiva, se mantenía una estrecha interacción entre los varones durante las horas de trabajo agrícola.

Bajo la organización dispuesta por el cacique, algunos individuos del sexo masculino se dedicaban a otras actividades. Por una parte, la pesca constituía un complemento importante en la dieta de los habitantes de zonas costeras o cercanas a ríos de cierto tamaño. Otros podían ser destinados a la recolección o a la cacería, sobre todo para el aprovisionamiento de géneros alimenticios considerados suntuarios, destinados al consumo del cacique, sus familiares y otras personas pertenecientes al rango de jefes. Aun labores tan simples como la cacería se llevaban a cabo en forma comunal; por ejemplo, para la captura de las hutías, cuya carne era altamente apreciada y destinada al consumo de los caciques, se incendiaban porciones de sabana, a fin de capturar a los animales cuando salían huyendo, método que requería la presencia de un elevado número de individuos.

Existían otras faenas cotidianas destinadas al común de varones adultos. Una de las más importantes era la construcción de las canoas,

la cual requería de un arduo proceso, desde derribar un corpulento árbol hasta el transporte del tronco a la costa y el vaciado del mismo hasta darle la forma convenida. Igualmente, a medida que la comunidad tribal se desarrollaba, cobraban importancia tareas que requerían la concertación de esfuerzos de un número elevado de varones adultos, como la construcción de plazas ceremoniales o bateyes para el juego de pelota y sus correspondientes calzadas, lo que conllevaba desplazar bloques de piedra y cantidades apreciables de tierra.

Mientras tanto, las mujeres laboraban en los hogares en la preparación de los alimentos. El más importante era el casabe, torta confeccionada a partir de la yuca amarga, principal género agrícola de los taínos. La elaboración del casabe comportaba un proceso complejo y requería de un esfuerzo considerable; así, no pocas mujeres dedicaban a diario horas a la preparación de este plato vital.

Pero las mujeres hacían diariamente muchas más cosas además de cocinar. Ellas se ocupaban del cuidado de los hijos pequeños en el entorno del hogar o de los límites de la aldea; igualmente les podía corresponder la recolección de plantas silvestres, fuese con fines comestibles o para materias primas de actividades artesanales. Precisamente, las dos de mayor peso en el aspecto estrictamente económico correspondían a las mujeres: la confección de la cerámica destinada a fines utilitarios y las tareas textiles de hilado y tejido, así como la fabricación de artefactos de cestería.

Como comunidad neolítica, la cerámica era la base de la fabricación del mayor número de artefactos entre los taínos. Si se suma a las tareas antes señaladas, se comprende la observación de Colón de que le pareció que las mujeres trabajaban más que los hombres. La confección de textiles no tenía un peso parecido, ya que los taínos vivían desnudos; no obstante, fabricaban diversos objetos, como las hamacas y las naguas, falditas que vestían las mujeres casadas.

Un varón adulto tenía otras responsabilidades, además de las agrícolas y accesorias; sobre todo, tenía que fabricarse los instrumentos con los que trabajaba. El útil de trabajo universal entre las comunidades taínas evolucionadas era el hacha petaloide; se trataba de un artefacto de gran perfección en la forma y pulimento extraordinario, pese a estar confeccionado con piedras muy duras, por lo que debía requerir el esfuerzo de varios meses; puede suponerse que el indio se proveía de su

hacha en el momento de ingresar a la edad adulta. Además, cada quien tenía bienes personales: algún amuleto, representativo de su *cemí* o espíritu personal, varias azagayas o dardos (con uso alternativo en la cacería o la eventualidad remota de guerra), una macana (artefacto eminentemente guerrero), adornos como collares de cuentas, etc.

En contraste con la rusticidad de los objetos poseídos por un simple aborigen, los jefes eran retribuidos con bienes suntuarios y ceremoniales, en calidad y cantidad correlativas a la dimensión de la comunidad y a su posición respecto a otras comunidades. De ahí que, además del trabajo agrícola, comenzara a asomar una especialización de labores artesanales, específicamente en torno a objetos que requerían de mucho refinamiento por servir a los rituales religiosos y a la ornamentación del cacique.

Como gran parte de esos objetos tenían carácter sagrado y la mujer era excluida de las ceremonias religiosas principales, la confección de estos artículos quedaba restringida a los hombres; más aún, los ídolos no los hacía cualquier mortal, sino individuos dotados de atribuciones religiosas. En consecuencia, la profesionalización artesanal se correspondía con el desarrollo del ceremonial religioso y con un personal segregado, lo que, a su vez, se vinculaba con el incremento del poder del cacique. Así, en las aldeas se encontraban diariamente varios hombres confeccionando artículos de lujo: ídolos de diversos géneros, amuletos y collares, coronas de caciques, máscaras o *guayzas*, etc.

En realidad, aunque la sistematicidad y la disciplina formaban parte de los fundamentos de la cultura, los taínos no tenían por qué trabajar muchas horas. La productividad agrícola determinaba que se requiriesen pocas horas diarias para que un hombre aportara los alimentos necesarios para sí y su familia. Por lo demás, como no se había roto el equilibrio entre ecología y población, tenían fácilmente disponibles bienes de la naturaleza. De tal manera, quedaba sobreentendido que el tiempo restante se destinaba al esparcimiento. La integración entre trabajo y diversión constituía un recurso de reproducción tan decisivo que generaba incomprensión entre los españoles, quienes pugnaban para que los taínos se acoplaran a sus parámetros sociales. Los intelectuales detractores de la población aborigen encontraban en esto un argumento crucial, como lo reiterara Fernández de Oviedo describiendo a los taínos como gente...

> ociosa e viciosa, e de poco trabajo, e melancólicos, e cobardes, viles e mal inclinados, mentirosos e de poca memoria, e de ninguna constancia [5].

Las Casas reivindicó enfáticamente la ausencia de ansias que se derivaba de la interrelación entre trabajo y vida, postulándola como algo en perfecta consonancia con el cristianismo, por lo que explica que:

> [...] todas estas gentes tengan pocos embarazos y cuidados de grandes posesiones, haciendas y riquezas que hayan de regir, ni pendencias o pleitos que hayan de mover, y por ende vivan contentos con no más de lo muy a la vida necesario [6].

A pesar del desprecio que mereció a la mayoría de los españoles la figura del indio, no dejó de haber quienes mostraran sorpresa ante las consecuencias sociales resultantes de los equilibrios vitales y éticos en que se desenvolvían los taínos. De observaciones anotadas se pueden desprender los contornos relevantes de la organización social indígena. Es el caso de lo que refiere el noble Juan Coma, en carta traducida al latín por Scillacio:

> Todas las cosas son comunes, no hay sospecha alguna de avaricia, no existe aquello culpable de «esto es mío, esto es tuyo», no tienen apetito de lo ajeno, no los mueve la codicia de tener [7].

El entretenimiento más común eran los baños; disfrutaban intensamente la zambullida en el agua, hasta el punto de que a diario el baño se prolongaba durante horas. Frecuentemente practicaban los juegos de pelota, en los cuales se alternaba la diversión con componentes rituales, por lo que se enfrentaban miembros de clanes, aldeas, hombres y mujeres, etc. Estaba de por medio, pues, un mecanismo de socialización; en particular, viabilizaban conceptos de intercambio por

[5] G. Fernández de Oviedo, *op. cit.*, libro III, cap. VI.

[6] B. de Las Casas, *Apologética*, cap. XXXIX.

[7] N. Scillacio, *Sobre las islas del mar meridional e índico recién descubiertas.* Traducción del latín en Biblioteca del Museo del Hombre Dominicano.

medio de apuestas. Aunque la fiesta estuviese asociada a un contenido ceremonial, formaba parte de este requerimiento vital, por lo que sus celebraciones se sucedían constantemente.

A pesar de la significación que otorgaban a la diversión, la vida social estaba regida por preceptos rígidos que no podían alterarse; el juego tenía asignada su función. La autoridad del cacique se derivaba del consenso del colectivo en el mantenimiento de las normas. Se trataba de una sociedad sometida a patrones disciplinarios; aunque la comunidad se reconociese en ellos, también expresaban el desarrollo del poder del rango de jefes, particularmente de los caciques.

Así, el castigo, aunque como eventualidad más bien rara, formaba parte latente de la cotidianidad. Lo que más detestaban los taínos era la codicia, sobre todo si se manifestaba en el hurto. A los ladrones los sometían a tormentos atroces y los mecanismos de reproducción prevenían permanentemente contra el atesoramiento. Pero, en realidad, más allá de actos punitivos o prevenciones, la generosidad arropaba la existencia vital del taíno, sin que fuese necesario que se acudiese a advertencias de castigos.

Otros problemas cotidianos tenían que ser resueltos día a día; era el caso de las enfermedades. Para ello, acudían a unos curanderos pertenecientes al rango de jefes, a los que calificaban como *behiques*. Se trataba de shamanes que practicaban la cura mediante el procedimiento supuesto de sacar un mal espíritu representado en un pequeño objeto que ocultaban y pretendidamente extraían del enfermo. Desde luego, como conocedores de botánica, también realizaban tareas curativas efectivas. Adicionalmente, los behiques colaboraban en el plano cotidiano con el culto a las deidades, aunque éste fuese controlado por el cacique.

En el ciclo vital, el nacimiento no revestía dificultades para las mujeres, quienes parían con mucha facilidad; a las pocas horas de dar a luz retomaban parte de las tareas habituales como si no hubiera pasado gran cosa. De la misma manera, la muerte se asumía con naturalidad, aunque les interesaran, por las ideas de ultratumba, las ceremonias funerarias; el entierro de la persona no pasaba de ser un acto sencillo —salvo si se trataba del cacique—, reduciéndose a acompañar el cadáver con algún artefacto y alimentos. Cuando una persona mayor evidenciaba tener muchos problemas de salud y resultaba una carga

para el resto, procedían a abandonarla en el bosque para que muriera de inanición.

Un punto todavía poco claro de la vida social de los taínos se refiere a la actitud ante la homosexualidad y las relaciones sexuales y matrimoniales en general. Para Fernández de Oviedo, la generalidad de taínos practicaba la sodomía, siendo

> cosa muy usada e ordinaria e común a ellos. Y así, habes de saber que el que dellos es paciente o toma cargo de ser mujer en aquel bestial e descomulgado acto, le dan luego oficio de mujer, e trae naguas como mujer [8].

En esta imputación se encontraba otro argumento aplastante acerca de la inferioridad moral e intelectual de los indígenas. Sin embargo, hay razones para dudar de que dicha práctica tuviese la amplitud que le señala el etnocéntrico cronista. Las Casas niega categóricamente que existiera [9], y aunque se pueda sospechar parcialidad a favor, no menos se debe advertir lo contrario respecto a Fernández de Oviedo. Las Casas reconoce que encontró en Cuba a un indio de sexo masculino ataviado con nagua, pero que no se preocupó en el momento de averiguar el significado de ello. En último término, reconoce que pudo existir tal práctica, pero nunca por parte de todos los hombres. Tal posición parece más equilibrada, aunque no sería de extrañar que la homosexualidad hubiese estado más extendida de lo que Las Casas suponía.

No obstante, la relación matrimonial se llevaba a cabo de acuerdo con la tipología de la familia monogámica, a excepción de los caciques, quienes tenían acceso a la poligamia. Oviedo, sin embargo, registra reminiscencias de formas menos evolucionadas de matrimonio entre aborígenes de Cuba: en la ceremonia del matrimonio, la novia se entregaba a todos los asistentes de la misma condición del marido. La negativa de Las Casas es todavía más radical, en lo que puede tener mayores razones, ya que la práctica debió de estar confinada a grupos marginales [10].

[8] G. Fernández de Oviedo, *op. cit.*, libro V, cap. III.
[9] Bartolomé de Las Casas, *Historia*, libro III, cap. XXIII.
[10] *Ibid.*, libro III, cap. XXIV.

Productividad agrícola

Los taínos practicaban un tipo de agricultura de proveniencia selvática sudamericana, sustentada en el cultivo de tubérculos. Aunque en su origen la productividad de este tipo de agricultura fuese bastante baja, ya que se asociaba a la técnica de roza, en las islas fue adquiriendo modalidades novedosas. Probablemente por influencias llegadas de las costas de Colombia —por medios que se desconocen, pues no hay evidencia de ellas entre los igneris y menos aún entre los caribes—, los taínos introdujeron modificaciones cruciales en la técnica agricultora.

De tal manera, la rústica agricultura selvática evolucionó hacia un sistema altamente productivo, con rendimiento no muy inferior al que obtenían las comunidades más evolucionadas del área mesoamericana. El aspecto decisivo de la mutación residió en la introducción del montículo agrícola, llamado montón por los cronistas. Como su nombre indica, se trataba de la acumulación de tierra fértil en un espacio pequeño. Esta técnica, iniciada por las comunidades portadoras de la cerámica Ostiones, se hizo distintiva de los grupos más evolucionados de la cultura taína en lo relativo a la generación de alimentos. Por su origen relativamente reciente, su generalización aún no se había tornado exhaustiva en el momento de la conquista española.

Ahora bien, aunque se siguiese usando el sistema de roza, como lo atestiguan los cronistas, al menos en Santo Domingo y Puerto Rico la generalidad de las comunidades se sustentaba inequívocamente en el montón [11]. Todas las referencias a las relaciones entre taínos y conquistadores relativas a tributos en alimentos, se expresaban según la medida del montón. Esta práctica se prolongó durante varias décadas del siglo XVI, señal de su arraigo entre los aborígenes y del reconocimiento de su eficacia por los españoles.

La productividad del montón se derivaba de su adecuación a las características ambientales del medio antillano [12]. Sus funciones consistían en conservar la medida óptima de humedad en la tierra, bastando con el régimen de lluvias —en aquella época más abundantes que en la

[11] G. Fernández de Oviedo, *op. cit.*, libro VII, cap. II.
[12] E. Cordero M., *La economía pre-colonial de la isla Española*, Santo Domingo, 1967.

actual— para propiciar un elevado rendimiento. Inversamente, en las temporadas de aguaceros los montones servían para drenar el terreno e impedir que las raíces se pudrieran. La técnica se ajustaba particularmente a las características del cultivo de tubérculos: en la capa de tierra suave que formaba el montón, el cultivo lograba condiciones óptimas. En síntesis, la combinación de tubérculos y montones constituyó un mecanismo original de las comunidades taínas que confirió perfil eficaz al sustento.

Además de las ya enunciadas, el montón comportaba varias ventajas: por un lado, permitía seleccionar las tierras más propicias en un espacio reducido, prescindiendo de terrenos poco adecuados; en segundo término, posibilitaba la utilización intensiva de desechos o nutrientes de diversos géneros, como cenizas, excrementos, algas, etc. Lo más importante consistía en que la formación del montón equivalía al arado de la tierra sin que éste se practicase, ya que ni siquiera conocían la azada; la tierra se podía remover con facilidad con ayuda de las *coas* —palos puntiagudos endurecidos—, e igualmente sencillo resultaba mantenerla desbrozada y aireada.

La agricultura de montones, como se ha dicho, coexistía con la de roza. Sin duda, este último sistema ofrecía ventajas, lo que explica que se mantuviese. Principalmente era utilizado por los colonizadores de zonas remotas o por los habitantes de las montañas, pobladores estos que presentaban un grado de desarrollo social menor al de las comunidades asentadas en zonas de alta densidad demográfica. El esfuerzo de incendiar un bosque y desbrozar los troncos más gruesos no debía de ser demasiado grande en relación con la ventaja de acceso a una tierra virgen y a la acción fertilizante de la ceniza. Pero, a los dos o tres años, ante el agotamiento de la tierra, se precisaba el desplazamiento a otro sitio.

La utilización del sistema de roza por esas comunidades menos avanzadas puede dar lugar a una de las claves del proceso de expansión territorial. A pesar de la explosión demográfica que se experimentaba desde aproximadamente el año 1000, la disponibilidad de espacio no constituía un problema para las comunidades taínas. Los procesos migratorios pueden atribuirse sobre todo a la búsqueda de una dimensión adecuada a la reproducción, en base a la combinación de agricultura y otras actividades, así como para lograr una cómoda distancia entre las aldeas vecinas.

La selección del sistema de montón debió depender, pues, del grado de evolución de la jefatura y, en general, del conjunto de relaciones sociales, más desarrolladas en las grandes aldeas o cacicazgos. Así, se puede postular una interacción entre cambios sociales e intensificación de la productividad del suelo. Esto se evidencia en el caso del cacicazgo de Xaragua, en el occidente de Santo Domingo, donde se llevaba a cabo el proceso más avanzado de centralización alrededor de una aldea dirigente. En esa región la frecuencia de lluvias era de las más bajas de la isla. Fuese porque en los valles áridos resultase impracticable la agricultura en base al montón o porque probablemente comenzasen a aflorar requerimientos de mayor productividad, en Xaragua se fabricaron rústicos canales de riego, dando lugar a la forma de agricultura más productiva de las islas.

Mártir de Anglería engloba en la práctica de la irrigación un conjunto de valles áridos del suroeste [13], mientras que Las Casas la restringe al valle principal del cacicazgo de Xaragua [14]. En cualquier caso, lo evidente es la capacidad de las aldeas grandes para movilizar contingentes numerosos de trabajadores en función de criterios más desarrollados de agricultura. El hecho de que se construyeran los canales muestra la capacidad de la jefatura local para potenciar los recursos que deparaba la organización comunal del trabajo en la escala aldeana.

Sin embargo, a pesar de los avances que conllevaban la generalización del montón y la introducción del regadío artificial, los taínos no se vieron precisados a aprovechar las posibilidades que ofrecían. Más bien advino una suerte de desfase entre el grado global de evolución histórica y la adquisición de un sistema de agricultura que proporcionaba recursos potenciales para el funcionamiento de un sistema social más avanzado.

Como ya vimos, la jornada de trabajo agrícola, salvo casos específicos, no tenía por qué prolongarse más allá de la contribución del indígena al sostenimiento de la comunidad; esto se proyectaba sobre la base de patrones dietéticos frugales y de expectativas de reservas restringidas. En vez de optar por un incremento cuantitativo del producto agrícola, preferían disponer de mayor tiempo libre y, sobre todo,

[13] P. Mártir, *op. cit.*, dec. III, libro IX.
[14] Bartolomé de Las Casas, *Apologética*, cap. LX.

diversificar la dieta; ambas preferencias explican la no correspondencia entre un sistema agrícola altamente productivo y la obtención de escasos excedentes. Detrás de esa opción se encuentra la lógica del sistema comunal no clasista.

La yuca, su preparación y otros géneros agrícolas

Entre los tubérculos que cultivaban, al igual que las tribus selváticas sudamericanas más bien cercanas al litoral caribeño, sobresalía la yuca amarga. Las características de su cultivo y preparación en cierta medida resumen el sistema agrícola taíno, ya que dicho género aseguraba el grueso de los requerimientos dietéticos y en torno a él se obtenían los más elevados índices de productividad del trabajo.

En base a las informaciones de Las Casas, se pueden emitir hipótesis sobre la productividad que se lograba en el cultivo de la yuca con el sistema de montones [15]. La siembra se llevaba a cabo a través de estacas: se plantaban unas nueve o diez estacas por montón, y de cada una crecían dos o tres raíces. Estimando el consumo diario *per capita* de casabe en una libra, se requerían unos 73 montones para satisfacer la necesidad anual de un individuo [16]. Verdaderamente, esta producción se lograba en un espacio reducido de tierra de unas dos tareas dominicanas [17], ya que cada montón tenía un diámetro de unos 12 pies, a lo que se debe agregar un pequeño espacio entre ellos. Pero lo más importante es que el esfuerzo requerido era reducido: en jornadas de seis horas un indio podía preparar unos seis montones, de suerte que en poco más de 12 días de trabajo se alimentaba a sí mismo, y en 60 días lograba la manutención agrícola decisiva para su familia nuclear; y esto bajo el supuesto de preparar todos los montones nuevos, que no era el caso. A los estimados anteriores se debe agregar el tiempo requerido para las tareas de desyerbos y recolección, pero éste debía de ser bastante restringido, precisamente por las características de los montones.

[15] *Ibid.*, cap. X.
[16] R. Cassá, *Los taínos de La Española*, Santo Domingo, 1974.
[17] Cada tarea equivale a 629 metros cuadrados. El principio es un cuadrado de 25 por 25 metros.

Para lograr una visión más adecuada del tiempo necesario para la generación de la alimentación a partir de la yuca amarga, se debe completar el esfuerzo estrictamente agrícola con el de la preparación del casabe. Dicha tarea consumía una parte considerable del horario de trabajo de las mujeres, y probablemente tomaba tanto tiempo social como el cultivo de la yuca. La distinción entre ambas operaciones implicaba un sistema uniformado de asignación de tareas a los sexos, así como la potestad de los caciques y sus subordinados para organizar los procesos productivos. Al igual que el cultivo, la elaboración del casabe se llevaba a cabo en escalas amplias, destinadas al colectivo tribal y no a familias naturales y ni siquiera, seguramente, a linajes.

Una vez arrancadas las raíces de los montones, las mujeres procedían a pelarlas, operación que se llevaba a cabo con trozos de sílex o con valvas. Después de cortar la raíz en pedazos manipulables, se rallaba con un *guayo*, artefacto fabricado con rocas volcánicas o coralinas. Posteriormente, la yuca se introducía en un artefacto denominado *cibucam*, una manga alargada de cestería, uno de cuyos extremos se colgaba de un árbol, procediéndose durante horas a exprimir la masa rallada torciendo el otro extremo, con el fin de extraer el jugo venenoso; éste se recolectaba para la ulterior preparación de un vinagre o de una bebida dulce. El proceso de preparación del casabe continuaba mediante la limpieza de la masa en un cedazo denominado *hibiz*; inmediatamente se procedía a colocar la masa sobre el *burén*, un amplio plato circular de cerámica sobre el cual se llevaba a cabo la cocción.

Casi toda la alimentación agrícola provenía de tubérculos; además de la yuca, algunos otros contribuían a la dieta en una proporción destacada, aunque siempre menor, aun en conjunto, que el rubro principal [18]. Los otros tubérculos que seguían en importancia eran variedades de las actuales batatas *(Ipomeas batatas)*; las que más se consumían recibían el nombre de *ajes*. Hoy día el aje no existe como planta separada, lo que ha llevado a interminables disquisiciones sobre qué pudo ser [19]. Casi con toda seguridad, la única diferencia entre ajes y batatas consistía en que los primeros eran más ásperos y menos dulces;

[18] G. Fernández de Oviedo, *op. cit.*, libro VII, caps. III-V.

[19] H. Olmos *et. al.*, *El aje. Un enigma descifrado*, Santo Domingo, 1978.

al mismo tiempo parece que proporcionaban un mejor rendimiento cuantitativo, por lo cual se les prefería a las batatas. El desarrollo del cultivo de ajes y batatas se manifestó en procesos de selección: por lo menos existieron en Santo Domingo cinco variedades de batatas y tres de ajes.

Los ajes proporcionaban un rendimiento similar al de la yuca amarga. Según Oviedo, en cada montón, sembrando unas seis estacas, nacían hasta treinta o más ajes. Tenían la ventaja de que la recolección se llevaba a cabo en plazos oscilantes entre tres y seis meses; la yuca, en cambio, tardaba cerca de un año, llegando la media normal de tiempo a cerca de año y medio, de manera que por cada cosecha de yuca se podían obtener unas tres de ajes. El hecho de que la yuca constituyera el rubro dominante tiene varias explicaciones: la primera, una cuestión de gustos, por resultar más agradable la torta de casabe que un tubérculo basto simplemente cocido; adicionalmente, el casabe es susceptible de conservación y, por último, la yuca permitía una amplia discrecionalidad en la cosecha que podía llevarse a cabo entre uno y casi tres años.

El último elemento era muy importante, puesto que una parte de las siembras de yuca se mantenía en calidad de reserva. No obstante, el desarrollo de la noción de reserva se correspondía con el de la institucionalización del cacicazgo de aldeas. Todavía no se encontraba, por ende, bien establecido en muchas zonas taínas, razon por la cual años de sequía podían provocar hambrunas y la necesidad de consumir hojas y yerbas silvestres. Pero esto debía de hallarse en fase de extinción, al menos entre las tribus más evolucionadas de Santo Domingo y Puerto Rico. Ahora bien, aun en ellas, se mantenía una resistencia al atesoramiento que se manifestaba en la destrucción periódica de las reservas mediante fiestas prolongadas a las cuales se invitaba a los indígenas de comunidades cercanas.

Además de ajes y batatas los taínos cultivaban otros tubérculos. Se tiene poca información sobre la distribución de su peso relativo en la dieta, siendo probable que variase según condiciones regionales; tampoco se sabe mucho acerca de la productividad que lograban. Los principales rubros eran la yuca dulce, a veces denominada boniato *(Mahinot mahinot)*, la yautía o malanga *(Xanthosoma zagwia)*, la guáyiga *(Zamia debilis)* y los lerenes *(Calathea allowia)*. Algunos de estos géneros tenían sus propias peculiaridades, como es el caso de la guáyiga, culti-

vada sobre todo en la zona oriental de Santo Domingo en espacios reducidos de tierras rojas que se encontraban entre peñas (xagüeyes).

El cultivo del maíz pudo lograr mayor peso que algunos de estos tubérculos por separado, aunque su introducción entre las comunidades antillanas parece haber sido un fenómeno tardío. De acuerdo con los cronistas, el maíz no se cultivaba en montones, sino únicamente en terrenos llanos y, por ende, según la técnica de roza, lo que implicaba una productividad inferior a la de los tubérculos, aunque el múltiplo de granos por semilla plantada resultase bastante elevado. Los antillanos debieron de consumir maíz por razones de variedad, pero parece que nunca pesó demasido en la dieta, compuesta en lo fundamental por tubérculos, con excepción de los alimentos de proveniencia no agrícola. Una muestra de esa poca significación entre las comunidades taínas la ofrece la inexistencia de tortas y de los múltiples derivados que eran comunes en las altas culturas americanas sustentadas en dicho producto.

Otros cultivos no alimenticios eran también importantes en la producción agrícola. El algodón se producía en cantidades considerables en el occidente de Santo Domingo y en Jamaica; este producto reflejaba la conexión más directa entre los avances en la producción agraria y las actividades artesanales. Igualmente era fundamental el tabaco, artículo vinculado a las actividades rituales y con un uso en las Antillas más intenso que en el resto de culturas americanas. Otros productos mencionados por los cronistas, pero que debieron de tener escasa incidencia en la dieta, son el maní *(Arachis hypogaea L)*, una variedad de frijoles, la bija *(Bixa orellana L)*, utilizada para obtener un colorante rojo, varios tipos de ajíes (pimientos) pequeños y muy picantes, y un laxante denominado manzanilla por los españoles que no ha sido identificado [20]. Algunos de estos productos se obtenían como actividades domésticas complementarias, por lo que las escasas plantas se ubicaban a manera de jardín en los alrededores de las viviendas. Se preocuparon igualmente por sembrar árboles cuyos frutos valoraban, como el anón, el mamey, el jobo, la guanábana, el cajuil, la jagua *(Genipa americana L)*, que además servía para la obtención de un colorante

[20] Sauer cree, a partir de las descripciones de Oviedo y Las Casas, que se trata de una planta de la familia *Spurge (Euphorbiaceae)* correspondiente al ricino. Ver C. O. Sauer, *Descubrimiento y dominación española del Caribe*, México, 1984, p. 92.

negro, la papaya, el caimito o el higüero *(Crescentia cujete L)*, de cuyo fruto, vaciado y secado, confeccionaban recipientes, de la misma forma que se estila hasta el día de hoy.

Pesca, caza y recolección

A pesar de lo avanzado de la agricultura, la generalidad de comunidades taínas siguió otorgando mucho peso a tareas no agrícolas para la obtención de alimentos, amén de aprovechar los recursos naturales para otros fines. La importancia de estas actividades no se explica por una evaluación económica, en el sentido de que presentasen ventajas en relación al tiempo social invertido en ellas, sino por razones sociales: gustos, variación de la dieta y satisfacción de los requerimientos de bienes de lujo del rango de jefes. Como ya se ha indicado, no existían presiones para obtener excedentes continuos de gran magnitud, lo que tornaba socialmente racional la atención concedida a actividades menos productivas que la agricultura. Hay que tener en cuenta que, parcialmente, esas actividades implicaban una ruptura con el trabajo agrícola, por lo que se percibían como parte del tiempo recreativo, al cual concedían tanta importancia. Además, así lograron compensar las carencias de proteínas, vitaminas y otros nutrientes, aunque no fuera esa la intención deliberada.

La pesca era la actividad privilegiada; ubicadas muchas de sus aldeas en costas o a distancias próximas, resultaba altamente beneficiosa. Practicaban sobre todo un tipo de pesca de cierta profundidad, con redes, gracias a la destreza en la navegación con canoas. También era común la pesca de río, siendo un procedimiento extendido el uso de una sustancia que debilitaba a los peces y facilitaba su captura. En el mar, y en menor medida en los ríos, practicaban igualmente la pesca con arpones y con anzuelos, sobre todo para obtener especies de gran tamaño, siendo la más preciada el manatí, que frecuentaba las desembocaduras de los ríos y las zonas de manglares. En Cuba se utilizaba un pez que atrapaba presas de gran tamaño [21]. Allí mismo, de la práctica de la pesca se derivó la piscicultura, en lugares adecuados de litorales que se cercaban.

[21] P. Mártir, *op. cit.*, dec. I, libro III.

La caza tenía menor importancia como complemento de la dieta, lo que se explica por la escasa fauna terrestre de las islas. Las presas más perseguidas eran las variedades de hutías, otros mamíferos de pequeño tamaño, como el solenodonte, el quemí y el mohí, las iguanas, variedades de culebras, caimanes y multitud de aves. La cacería era una actividad comunal, comandada por los caciques y orientada fundamentalmente a la obtención de preparaciones culinarias a la altura de su dignidad. El principal recurso lo proporcionaban las hutías, aunque la mayor estima recaía sobre la carne de la iguana. El acceso de los aborígenes comunes a estos animales era restringido, o en gran medida vedado, en los cacicazgos de mayor desarrollo, salvo con ocasión de fiestas dilapidatorias.

A pesar de la escasa densidad de población y de la valoración que otorgaban a la cacería, tuvieron conciencia de mantener un equilibrio ecológico que permitiese su perpetuación, buscando medios de regularización. Esta actitud contrasta con los efectos de la entrada de los españoles: en pocos años casi todas esas especies entraron en proceso de extinción, con excepción de algunas de las existentes en Cuba.

La actitud hacia la recolección ilustra las motivaciones subyacentes de las actividades no agrícolas. Los taínos conocían perfectamente como comestibles multitud de hojas, tallos y raíces silvestres; a pesar de ser abundantes, no los consumían por considerarlos de sabor ordinario. Restringían la recolección con fines alimenticios a moluscos y crustáceos, además de las frutas y la obtención de materias primas para la cestería y la confección de hilos resistentes. El recurso a las especies vegetales silvestres lo reservaban para situaciones de escasez ocasionadas por malas cosechas, viajes largos, reinicio de los sembradíos por traslados del emplazamiento de la aldea, eventuales confrontaciones bélicas o dilapidación de las reservas de tubérculos en fiestas prolongadas. Por actitudes que asumieron tras la conquista española, se puede inferir que confiaban demasiado en los recursos que se podían obtener de los bosques. Pero la larga tradición de primacía de la agricultura descartaba la recurrencia a la recolección como opción de subsistencia.

V

ORGANIZACIÓN SOCIAL

Organización comunal de las actividades

En la integración de las actividades productivas subyacía un conjunto de regulaciones consuetudinarias o introducidas deliberadamente por la voluntad de los caciques. La división del trabajo obedecía a criterios de sexo y edad. La coordinación de las actividades, por medio de la asignación constante de tareas o su redefinición por circunstancias especiales, así como el entorno organizativo en que se realizaban, dependían de la voluntad del cacique. Así, la tipología despótica del sistema político taíno se derivaba de la atribución de altos poderes a los caciques por los colectivos aldeanos. A su vez, la causa última de tal rasgo debe ubicarse en los requerimientos de eficiencia y orden para la reproducción de las comunidades, dentro de lo cual la organización de las tareas agrícolas jugaba el rol primordial.

El régimen social de los taínos no superaba la comunidad primitiva. Los caciques coordinaban la producción y controlaban los excedentes, disponiendo los mecanismos de distribución del trabajo y el consumo. Pero lo hacían en el marco estricto de un régimen comunal en el que no existía la propiedad privada; la extracción de excedentes con destino a los caciques era reducida y no se manifestaba en retroalimentaciones de control privado o de incrementos proporcionales de las riquezas. Éstas, por lo demás, se consideraban parte de la comunidad y expresión de su poderío.

El aumento de la dimensión de las aldeas a través de la aparición de excedentes trajo consigo el germen de la superación de este nivel elemental de división del trabajo. El aspecto decisivo radicó en los ini-

cios de una artesanía especializada, segregada de toda forma de trabajo agrícola. La existencia de ese artesanado dependía del poderío de cada cacique, expresado en la ampliación de los excedentes agrícolas. La incipiente artesanía profesional no supuso, empero, la complejización de la división del trabajo; ésta tan sólo estaba comenzando a actuar por medio de la valoración creciente de los objetos suntuarios y ceremoniales, mecanismo estimulante de innovaciones técnicas y de aprovechamiento de las potencialidades de la agricultura.

Sin embargo, las consecuencias de esos procesos, todavía al final del siglo XV, no pasaban de ser restringidas. Como la artesanía especializada se canalizaba a objetos suntuarios y de culto, las comunidades aldeanas seguían reproduciéndose en base al patrón de la autarquía: estrictamente, una aldea no requería nada del exterior. El volumen de intercambios era reducido y se sustentaba en la rareza del producto adquirido, pues no se tenía un concepto del valor de los bienes en relación al trabajo requerido para su producción. Desde luego, existieron parciales especializaciones regionales —por ejemplo, entre tierras costeras e interiores, llanas y montañosas, etc.—, pero no determinaban volúmenes de intercambio que llevaran a la especialización.

Los intercambios no podían generalizarse, porque casi todo el consumo se llevaba a cabo de forma comunal, y los artefactos personales o familiares no se prestaban con facilidad al comercio. A menudo debía preceder la aquiescencia de un conjunto tribal para que se pudieran llevar a efecto. De ahí que, en correspondencia con la organización de las relaciones de producción, fuese también potestad de los caciques la iniciativa de intercambios de bienes, sobre todo si se adquirían propiedades estimadas, traspasando raramente la modalidad del trueque; más aún, en gran parte se vinculaban a la recreación, careciendo de motivación de ganancia o incluso de satisfacción de alguna necesidad.

El rango de jefes

La estructura social de las tribus estaba condicionada por la división de la población en rangos. Se alude a esta categoría para significar grupos deslindados por el ejercicio de funciones distintas, los cuales se conformaban de acuerdo con criterios comúnmente aceptados, fuese

en códigos informales o en otros más especificados, como por ejemplo a través de la mitología.

La población se distribuía en dos rangos básicos: jefes y trabajadores. Los primeros organizaban las tareas productivas y participaban de los mecanismos de poder, aunque sus integrantes no tuviesen otra calidad que la de representantes o dependientes del cacique. Al respecto, se hace necesario acentuar que la condición general del rango no era sino una consecuencia de la estructura política típica de poder, que acordaba para el cacique posiciones privilegiadas y hasta cierto punto discrecionales. Esto fue resultado de un prolongado proceso en el que la situación del primitivo jefe de aldea [1] se fue ampliando poco a poco.

Para 1492 el acceso a la jefatura se lograba generalmente por herencia. No hay noticias del nombramiento de caciques en unidades tribales convencionales preestablecidas, aunque sí de creación de nuevas jefaturas. Es el caso del cacique Hatuey, quien, escapado de la zona norte de Xaragua hacia el extremo oriental de Cuba, lideraba allí la recomposición de los sistemas de alianza para resistir a los españoles. No debió de ser excepcional que se reconstituyeran mecanismos de jefatura, pero, en los ya establecidos, la herencia constituía la norma y expresaba el patrón despótico. Lo que parece no haber guardado homogeneidad fueron los criterios para la sucesión. Se ha mencionado mucho una suerte de filiación bilineal en la herencia, que asignaría superioridad a los descendientes de la hermana. No parece que tal criterio operase siempre; por ejemplo, Guarionex, de Maguá, era hijo de cacique; sin embargo, Bohechío no fue sustituido por ningún hijo, sino por su hermana Anacaona. No están claros, pues, los mecanismos de sucesión a la jefatura, pero debían de encontrarse en fase de institucionalización.

Con independencia de la forma en que llegara a la jefatura, el cacique gozaba de prerrogativas extraordinarias. Era obedecido rigurosamente por todos, facultad que se extendía a la relación de caciques su-

[1] Según un especialista en análisis etimológico, cacique puede traducirse como «dueño de casa». J. J. Arrom, *Aportaciones lingüísticas al conocimiento de la cosmovisión taína*, Santo Domingo, 1974, p. 14.

bordinados a él en las confederaciones de tribus. Los caciques subordinados podían emitir sus criterios en consejos deliberativos, pero tenían que atenerse a lo que decidiera el superior.

La legitimidad del poder del cacique provenía del control del aparato religioso por medio de la atribución privilegiada a su persona de la comunicación con los dioses. Lo que dictaminaba tras la consulta con las divinidades se transformaba en criterio absoluto de verdad y debía ser acatado por todos. La combinación del poder administrativo, militar y religioso por parte del cacique perfilaba una modalidad despótica en el sistema político de las tribus.

Como parte de sus potestades, a los caciques, y en menor medida a sus subordinados, se les concedían múltiples privilegios. Ya se ha visto lo referente a las habitaciones diferentes, donde se guardaba un ajuar suntuario, así como la preparación de alimentos especiales. No menos importante era el derecho a la poligamia, institución dependiente del poder relativo de la comunidad; mientras un cacique pequeño tenía únicamente dos o tres esposas, Bohechío llegó a unas treinta. La autoridad omnímoda se manifestaba en el derecho a que las esposas, o una parte de ellas, pudieran ser enterradas vivas junto al cacique, aun contra la voluntad de ellas. Otro aspecto importante de los privilegios de la institución fue la probable utilización para su servicio de un sector inferior de sirvientes, denominados *naborías*.

Las atribuciones de los caciques, al ser función del poder global de la tribu, se manifestaban en criterios jerárquicos. Según Las Casas, a los caciques se les podía designar de tres formas que él compara con las expresiones en uso en la España de su época, desde el caballero hasta la realeza. Los caciques de pequeñas unidades vivían en íntima comunidad con sus compueblanos, en un desenvolvimiento sencillo que apenas se diferenciaba de la del resto; en cambio, los grandes caciques ya eran individuos inaccesibles, a los cuales se llegaba a través de terceros, había que designarlos mediante variados títulos rimbombantes [2] y se rodeaban de fausto ceremonial y de exuberante número de objetos suntuarios.

[2] P. Mártir, *op. cit.*, dec. III, libro IX. Enuncia algunos de los títulos de Bohechío, como río rico, latón reluciente, etc.

Para regularizar las funciones de la jefatura existía una categoría de jefes subordinados conocidos como *nitaínos*. Algunos autores los han calificado de caciques pequeños, designados por los jefes de las confederaciones. No debió de ser el caso, ya que cada tribu, por definición, tenía su cacique independiente, al tiempo que sus nitaínos. Por lo que señalan las crónicas y algunos documentos, los nitaínos debieron de componer un estrato de jefes carente de potestades, es decir, subordinados y designados por los caciques [3]. La selección se correspondía, al igual que entre los caciques, a capacidades guerreras y sabiduría en las tareas de dirección.

Es posible que una parte de los nitaínos perteneciese a la familia del cacique, pero esta categoría social trascendía dicha situación. La existencia de este personal debió de responder a la necesidad de los caciques de contar con un sector prestigioso para hacer ostensible su poderío. En este sentido, tanto integrantes de los linajes de los caciques como nitaínos gozaban de privilegios, pero todavía no cristalizaba del todo una protonobleza de carácter excluyente.

Aparentemente, los nitaínos eran delegados por los caciques para tareas rutinarias, operando como ayudantes ejecutores de sus disposiciones, aunque también tenían atribuciones bastante definidas. Ante todo, estaban a cargo de las tareas militares, lo que se muestra a propósito de la función que les asigna Mártir de Anglería de cuidar los linderos de las fronteras con otras tribus [4]. De la misma manera, les correspondía la organización directa de los procesos de trabajo mediante la formación de los equipos. En general, pues, las labores económicas de dirección de la producción y la distribución cotidiana de los bienes para el consumo debía de ser su potestad. Podían actuar como lugartenientes y consejeros muy próximos a los caciques. Lo que no está claro es si también incluían a jefes de clanes o de cualesquiera unidades gentilicias; hay señales de que una parte de ellos ostentaba

[3] Los cronistas coinciden en presentarlos como «nobles». Las Casas, por ejemplo, los describe de la siguiente manera: «Había en esta isla y en cada reino della muchos nobles y estimados por de mejor sangre que los demás, y que tenían cargo sobre otros como de regillos y guiallos; éstos, en la lengua común desta isla, se llamaban nitainos la i letra luenga, nobles y principales». Bartolomé de Las Casas, *Apologética*, libro III, cap. CXCVII.

[4] P. Mártir, *op. cit.*, dec. III, libro VII, cap. II.

dicha condición. En tal caso, se trataría de un grupo de composición heterogénea, alternativamente representante del cacique y de las unidades gentilicias de base.

Existía un tercer sector dentro del rango de los jefes: los *behiques*, médicos-hechiceros o shamanes. Disfrutaban de privilegios materiales en bienes de lujo, practicaban la poligamia a pequeña escala, no realizaban labores agrícolas y eran individuos altamente respetados, como sabios continuadores de la tradición y capaces de efectuar curaciones. Contrariamente a la interpretación de muchos autores, no controlaban el ceremonial religioso. Cierto que practicaban el rito de la *cohoba*, con el cual entraban en contacto con divinidades, pero no lo hacían para la toma de decisiones políticas; en esos casos la comunicación con las deidades correspondía estrictamente al cacique. Los behiques se limitaban a aplicar sus facultades místicas con fines exclusivamente curativos. No parece que ejercieran influencia de ningún género sobre los caciques. Por lo demás, al igual que los nitaínos, se encontraban bajo la tutela rigurosa de los jefes por excelencia, pudiendo ser castigados en caso de faltas. Incluso cuando los familiares de un fallecido no estaban de acuerdo con las atenciones curativas proporcionadas, podían golpear inmisericordemente al behique, hasta el punto de provocarle la muerte.

Un indicador de la condición de los behiques es que debían ascender por méritos, y no por criterios de herencia; sobre todo, debían mostrar sus capacidades en la resistencia a prolongados ayunos. Esta práctica aseguraba la función ritual de pureza y, por ende, de clarividencia, equivalente a la expulsión de la comida en los ritos de comunicación con los cemíes. Mientras más ayunasen, mayores méritos exhibían ante la comunidad, de forma que, aunque gozasen de privilegios, quedaban sometidos a un ritual de sacrificio casi constante. A lo largo de sus carreras, el prestigio crecería en función del ejercicio de capacidades adivinatorias y curativas.

Artículos suntuarios

La porción de los excedentes apropiada por los jefes se plasmaba en el despliegue impresionante de objetos de lujo que poseían los caciques

para realzar su prestigio [5]. La calidad de los artículos venía a ser la fuente de su fuerza espiritual. Es, pues, la noción religiosa de fuerza vital plasmada en las representaciones de divinidades lo que confería sentido a la explosión de la artesanía suntuaria, fenómeno que antecede en pocos siglos a la conquista española, y que se expandía de forma acelerada.

De hecho, todo taíno adulto tenía una representación de su cemí personal que lo acompañaba en las actividades vitales, en especial con ocasión de las convocatorias a guerras. La forma más normal de representación de estos ídolos personales eran los amuletos que se colgaban de collares o se colocaban sobre la frente. La pintura con la que se adornaban sus cuerpos, aunque fuesen motivos geométricos, tenía una función similar.

Más allá del ceremonial y de los privilegios cotidianos, la legitimidad de los caciques como guías debía plasmarse en objetos que concitaran la fuerza de los espíritus y que merecieran la confianza de los miembros de la comunidad. Todo lo que se destinaba al uso de los jefes se revestía de distinción. El casabe que consumían era más delgado, y se denominaba *xauxau*; sus canoas estaban profusamente adornadas con bajorrelieves de cemíes; las macanas y otras armas también se destacaban por su realce lujoso, como se observa en las bellas hachas de guerra que se exhiben en los museos de República Dominicana y Puerto Rico. Las naguas de las cacicas o esposas de caciques llegaban hasta los tobillos, en señal de distinción, al tiempo que se decoraban con motivos bordados.

Como se ha visto, los caciques controlaban directamente los ídolos, usufructuando la fuerza vital que se les atribuía a las divinidades representadas. La gran mayoría de los ídolos destinados a actividades ceremoniales se construían de madera, por lo que han sobrevivido pocos de los que escaparon a las destrucciones sistemáticas que practicaron conquistadores y clérigos, por considerarlos representaciones del diablo. Una parte de estos ídolos se dedicaba al servicio del rito de la

[5] «Relación del oro é joyas é otras cosas que el señor Almirante ha recibido después que el receptor Sebastian de Olaño partió desta isla (Española) para Castilla, desde 10 de marzo de 95 años», *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía, sacados de los archivos del reino, y muy especialmente del de Indias*, Madrid, 1865-1889, tomo 7, pp. 5-9. En adelante, se cita la serie como CODOIN.

cohoba —cuyos detalles se verán más adelante—, mediante el cual los caciques entablaban contacto con la deidad; esto explica que muchos de los ídolos de madera, al margen de la diversidad de figuras representadas, tuvieran sobre su parte superior una plataforma en forma de plato, para la colocación de la sustancia alucinógena que permitía la comunicación entre el cacique y la deidad. Éstos y otros ídolos de madera se decoraban con incrustaciones de oro, concha, hueso, piedras finas y otros materiales, colocadas en las cavidades como la boca, ojos u orejas.

Aparte de los utensilios más usuales adornados de forma especial, existía una amplia gama de objetos para su uso exclusivo en los cuerpos de los caciques. Sobre todas las cosas, los jefes taínos admiraban el *guanín*, una aleación de oro, cobre y plata que venía de América del Sur, específicamente de Colombia; los guanines se modelaban en láminas que se colocaban sobre el pecho o cara de los caciques. Entre los objetos que requerían de sofisticados procedimientos de fabricación los más importantes fueron coronas, cinturones y carátulas o *guayzas*; es posible que existieran otros objetos parecidos, pero se han perdido o no quedan suficientemente aclarados en las relaciones de los españoles [6]. De éstas se deriva, no obstante, la preeminencia de objetos suntuarios, dada la preferencia que mostraron los caciques en sus donativos. Se construían de piedrecillas de muchos colores encajadas en tejidos y trozos de madera, junto a incrustaciones de placas de oro martillado. Las Casas informa sobre las características de las guayzas:

> Estas obras eran unos collares de huesos de pescado [...] Eran hechos de unos tachones de huesos, blancos, de grandor cada uno en luengo de dos pulgadas y de anchura como el cabo de una péndola o pluma con que escrebimos; estaban labrados como con un cincel; destos ternia el collar sesenta o setenta asentados uno con otro y entretejidos con hilo de algodón, y a los cabos salían unos cordones con que se ataban por detrás del cuello cuando se los ponían muy polidos; para en medio de lo que colgaba en el pecho estaba como joyel una cara de forma humana, puesto que sea, tan grande como una cabeza de un gato chequita; ésta era verla más maravilla, porque toda ella era

[6] Otras listas de interés en A. Tanodi, *Documentos de la Real Hacienda de Puerto Rico*, San Juan, 1971.

de pedrería, sotilísima, asentada de la manera que se asienta el aljófar en las mitras de los obispos. Esta pedrería era no de otra cosa sino de huesos de pescado, hechos como cuentas muy menudas... Estas caras o figuras que se llamaban guayzas, la letra i luenga, las hacían fuera de los collares para ponerse sobre la cabeza los señores y reyes [7].

Podía ser normal que los caciques de más poder se revistieran de artículos de ese género todo el tiempo, aunque más probable es que se destinaran primordialmente a ceremonias o momentos de realce. En esas circunstancias los caciques también hacían uso de objetos finamente decorados relacionados con el ritual. Por ejemplo, se sentaban en una suerte de tronos hechos de maderas duras, denominados *duhos*, en los cuales se diseñaban figuras antropozoomorfas. Absorbían los polvos de tabaco y cohoba con unos inhaladores nasales llamados precisamente *tabacos*. Para expulsar los alimentos del cuerpo y purificarse utilizaban unas espátulas alargadas fabricadas a partir de costillas de manatí, casi siempre con maravillosas decoraciones, figurativas y geométricas, en los mangos.

El mismo ajuar para la preparación de esas sustancias y para otros aspectos de la vida cotidiana de los caciques, al tener un destino místico, se confeccionaba de forma suntuaria. Es el caso de los majadores adornados con figuras antropomorfas, antropozoomorfas y zoomorfas; el poco desgaste y las escasas fracturas indican un uso moderado y cuidadoso, probablemente para la trituración de sustancias de contenido ritual como la bija, el tabaco, la cohoba, etc. Estos majadores suntuarios frecuentemente recibían un pulimento cercano al de las hachas petaloides, señal de la estima que se les concedía. Muy diferentes se presentan los majadores sin decoración, para el uso cotidiano, con forma y pulimento similares a las piezas de los arcaicos.

Como la figura del cacique iba adquiriendo cada vez más facetas místicas, expresivas de un poder omnímodo, el ceremonial de que se rodeaba implicaba un personal también ataviado con artículos suntuarios, encargado de realzar al jefe, cuidarlo y ejecutar tareas accesorias como tocar instrumentos musicales. La descripción de la llegada en canoa de un cacique de Jamaica que recoge el cronista real Bernáldez

[7] Bartolomé de Las Casas, *Apologética*, libro III, cap. LXI.

ofrece vivos detalles del aparatoso ceremonial con que se desenvolvían los caciques:

> [...] un alférez [...] venía en pié a la proa de la canoa con un sayo de plumas coloradas, de hechura de cota de armas, y en la cabeza traía un grande plumaje que parecía muy bien, y traía en la mano una bandera blanca sin seña alguna; dos o tres hombres venían con las caras pintadas de colores de una mesma manera, y cada uno traía en la cabeza un gran plumaje de hechura de zelada, y en la frente una tableta redonda tan grande como un plato, y pintadas así la una como la otra [...] e traían éstos en la mano un juguete con que tañían; había otros dos hombres ansí pintados en otra forma; estos traían dos trompetas de palo muy labradas de pajaros y otras sutilezas; el leño de que eran era muy negro, fino, cada uno de estos traía un muy lindo sombrero de plumas verdes muy espesas, de muy sotil obra; otros seis traían sombreros de plumas blancas; y venian todos juntos en guarda de las cosas del Cacique. El Cacique traía al pescuezo una joya de arambre de una isla, que es en aquella comarca que se llama Guanique, es muy fino, y tanto que parece oro de ocho quilates, era de hechura de una flor de lis, tamaña como un plato, traíala al pescuezo con un sartal de quentas gordas de piedra marmol, que también tienen ellos allá en muy gran precio, y en la cabeza traía una gran guirnalda de piedras menudas verdes y coloradas puestas en orden, y entremedias algunas blancas mayores, á donde bien parecian, y traía mas una joya grande colgada sobre la frente, y á las orejas le colgaban dos grandes tabletas de oro con unas sartitas de cuentas verdes muy menudas; traia un cinto, aunque andaba desnudo, ceñido de la misma obra de la guirnalda... [8].

Implicaciones del sustento de los jefes

A pesar del incremento del poder de los caciques, éstos no se constituyeron en una clase dominante. Asomaban fenómenos tendentes a la implantación de una suerte de protonobleza, aunque dentro de los marcos de la comunidad tribal. El elemento principal respecto al

[8] A. Bernáldez, *Historia de los Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel*, Madrid, 1953, cap. CXXXI.

carácter no clasista de las comunidades taínas consiste en que la extracción de los excedentes se llevaba a cabo para la realización del ritual enaltecedor de las funciones del cacique; esto es, no se utilizaban en un circuito que trascendiera las funciones que se les atribuían en la reproducción de los propios mecanismos de la comunidad tribal. El incremento de los privilegios del cacique era interpretado por la generalidad de la población como expresión del engrandecimiento de la comunidad como un todo. No se registran debates sociales en el interior de las comunidades, sino únicamente entre unas y otras.

Igualmente, el despotismo que practicaban los grandes caciques provenía de una lógica de magnificación del poder en asociación al ceremonialismo, pero no resultaba de un conflicto clasista. Esto se comprende mejor si se tiene en cuenta que los caciques extraían de las comunidades magnitudes moderadas de excedentes en relación con las potencialidades productivas de la agricultura. El estudio del diario de viaje de Colón, de crónicas y otros documentos revela que el número de guayzas, cintos y coronas debió de ser limitado, casi siempre en manos del estrato de caciques más poderosos. Éstos gobernaban directamente colectivos demográficos que llegaban a superar las cinco mil personas, haciendo abstracción de las poblaciones de los caciques subordinados. Con relación a ese volumen de población, el número de artesanos profesionales de que disponían era limitado, y el ajuar ceremonial no rompía los marcos de sencillez de una comunidad neolítica. Aun en el caso de Anacaona, cacica de Xaragua —la unidad confederada más amplia de las Antillas—, que tenía una «recámara» llena de artículos de algodón, duhos y otros bienes, esto no resulta extraordinario, puesto que de ella dependían en ese momento decenas de caciques. Cierto que comenzaba a producirse una suerte de revolución ceremonialista, pero se hallaba en sus inicios, y no se había manifestado en una presión para la obtención sistemática de excedentes suplementarios que rompiera equilibrios sociales consuetudinarios.

Estos equilibrios, propios de la comunidad primitiva, se mantenían gracias al consenso del colectivo social —del cual tenían forzosamente que participar los jefes en sus prácticas de búsqueda de prestigio— de repudiar el atesoramiento, es decir, la acumulación de riquezas. A pesar del fausto expuesto del ceremonial caciquil, los taínos acababan con los excedentes; en largas fiestas que celebraban periódicamente obtenían el incremento del prestigio de la comunidad tribal ante los

vecinos con la liquidación de los excedentes. Es decir, el prestigio requería de una conducta contraria al atesoramiento, señal inequívoca de la rectoría de mecanismos propios de una comunidad preclasista.

Se ha argumentado [9], partiendo del concepto de que la formación de una clase no requiere de la propiedad de los medios de producción, que la sociedad taína estaba constituida ya como sociedad clasista. Esta posición evidencia incomprensión del fondo de los mecanismos de reproducción social. Sobre este tema problemático, conviene determinar teóricamente que una estructura preclasista se acompaña por la conservación de las instituciones tribales de corte gentilicio. En una etapa final pueden coexistir, ciertamente, gérmenes de constitución de clases con mecanismos gentilicios, pero, en lo fundamental, se trata de términos incompatibles. Diversos componentes tipifican a las comunidades primitivas. Entre ellos, se deben destacar los mecanismos comunales generalizados de los procesos de trabajo, la delimitación de las comunidades por vínculos de sangre y no por compartir un territorio y el no encuadramiento del proceso de trabajo en el ámbito de las familias naturales o de pareja.

Entre los taínos se advierten todos estos elementos. Persistían íntegros los vínculos gentilicios y las familias naturales no constituían células económicas de ninguna clase. Como se verá a continuación, no se había formado una clase subordinada, carente de derechos en la comunidad, y, lo que es no menos importante, tampoco se había producido la centralización de las unidades tribales por parte de una unidad colocada por encima de ellas.

EL *STATUS* DE LOS TRABAJADORES: COMUNEROS Y NABORÍAS

El rango de trabajadores comprendía a la casi totalidad de la población, y se caracterizaba por el requerimiento del trabajo material, primordialmente el agrícola. Es decir, lo que diferenciaba al rango dirigente era la exoneración del trabajo directo y el disfrute de una parte de los excedentes agrícolas. Pero la diferenciación entre ambos rangos

[9] F. Moscoso, *Tribu y clases en el Caribe antiguo*, San Pedro de Macorís, 1986.

no parece que hubiera llegado a un grado de sanción institucional plasmada en derechos hereditarios, salvo en la sucesión de los caciques.

No se pueden asimilar, en consecuencia, los rangos de la sociedad taína con una nobleza clasista contrapuesta a una clase de comuneros. Lo único advertible es el derecho a privilegios y a la herencia por los familiares del cacique. Básicamente, desde el ángulo de la legalidad gentilicia, todos los indígenas compartían los mismos derechos, exceptuadas aquellas atribuciones reservadas a los jefes. Pero, por definición, todo taíno era miembro de pleno derecho de la comunidad, dotado de libertad personal perfecta, en correspondencia con la naturaleza del régimen social. Hay que tomar en cuenta, por lo demás, que la separación abrupta entre los rangos únicamente se producía en las aldeas donde los caciques detentaban un gran poder; en las pequeñas, los caciques llevaban una vida sencilla —al decir del más autorizado de los cronistas, Las Casas—, similar en casi todo al resto de sus congéneres. A fines del siglo xv, todavía la situación más típica de las aldeas taínas no llegaba a la separación ceremonial brusca entre los rangos, como sí sucedía ya en el marco de las confederaciones.

La mención de una categoría de trabajadores, denominados naborías ha dado lugar a diversas interpretaciones, generalmente extraviadas. Para algunos, se trata de toda la población trabajadora, mientras que para otros se limita únicamente a un grupo menos evolucionado, sometido por los taínos como clase esclava [10]. Esta interpretación responde a un típico arcaismo, al tiempo que contradice la aseveración de Las Casas cuando plantea respecto a los esclavos que «en esta isla ninguno hobo entre los indios» [11]. Es cierto que resulta difícil pronunciarse de manera categórica acerca del *status* de los naborías antes de 1492. En todo caso, es del todo descartable que se les pueda asimilar al conjunto o siquiera a una porción elevada del rango de trabajadores; el cotejo de las fuentes permite inferir que constituían un grupo separado del conjunto de taínos pertenecientes a las tribus, y que no se trataba de un grupo social muy numeroso, aunque probablemente exis-

[10] I. Rouse, «The Arawacs», en J. Steward, *Handbook of South American Indias*, Washington, 1963, pp. 507-546.

[11] Bartolomé de Las Casas, *Apologética*, cap. XLIV.

tiera en buena parte de las tribus. De ahí que sea igualmente descartable que de su trabajo pudieran derivarse los excedentes que sustentaban el acceso a bienes suntuarios por los caciques.

Se infiere de las referencias que los naborías pudieron provenir de restos de poblaciones menos evolucionadas subyugadas por los taínos. Esto, sin embargo, no pasa de ser una posibilidad, dado que se sabe que la última oleada migratoria taína sobre el oriente de Cuba conllevó el sometimiento de una parte de la población previa. Dice al respecto Las Casas:

> En la isla de Cuba [...] cuando pasó la gente de esta isla Española, y poco a poco sojuzgó a la de aquélla [...] tuviéronlos como por esclavos y llamábanlos exbuneyes [...] pero ninguna o cuasi ninguna diferencia era entre los hijos aquéllos que habían sojuzgado [12].

Se debió de tratar de un yugo muy peculiar, sustancialmente benigno, dado el carácter no militarista de los taínos. Por otra parte, no hay ninguna mención que identifique a estos *exbuneyes* (realmente ciboneyes) con los naborías. En Santo Domingo, donde estos últimos estaban mejor definidos, las oleadas migratorias databan de siglos atrás. En ningún caso puede considerárseles como esclavos, aunque el término haya sido utilizado ocasionalmente en las crónicas. Esta suposición se refuerza por el hecho de que los naborías seguían constituyendo grupos gentilicios. La traducción más común de los cronistas, como sirvientes, es la más adecuada a su *status* social. De todas maneras, lo concerniente a la condición de los naborías no es susceptible de resolverse a cabalidad. Lo que refieren las fuentes no pasa de la genérica traducción de sirvientes. La única dilucidación se encuentra en un párrafo circunstancial de Pané a propósito de los servidores del cacique Guanáoboconel, de los macorixes: «En dicha casa estaban sus servidores y favoritos, que son llamados naborías; y eran en total dieciséis personas, todos parientes...» [13] La definición deja muchos puntos oscuros, aunque aclara otros, como la relación con el cacique y la organización gentilicia de los naborías.

[12] *Ibidem.*
[13] R. Pané, *op. cit.*, cap. XXV.

La cita anterior parece indicar que los naborías eran sirvientes del cacique y sus familiares. Pero ello no implica, bajo ninguna circunstancia, que pudiesen considerarse propiedad privada de los caciques. Más bien debieron encontrarse situados como porción dependiente e inferior a la comunidad, en condición hereditaria, cumpliendo funciones de carácter comunal. Esta delimitación de *status* indica que debieron dedicarse a tareas específicas, como servir a los caciques en el hogar. En cualquier caso, su origen debió de estar vinculado a procesos de afirmación de las unidades tribales más amplias y poderosas, en las cuales resultaba imperativa la atribución de privilegios a los caciques. Precisamente, la existencia de esta categoría social habría formado parte de los privilegios de la institución caciquil.

En función de esta interpretación, los naborías no sólo no habrían sido esclavos, sino que de ellos no se debían extraer excedentes materiales que definiesen su posición social. Más bien, como población inferior, el excedente que entregaban al resto de la comunidad debió de darse, tras la realización de las labores agrícolas para su propio sustento, en tareas domésticas asociadas al hogar del cacique. La categoría, de tal manera, no autoriza una interpretación que la sitúe como una clase social explotada, sino como un grupo socialmente subordinado, pero en los mismos marcos de la comunidad primitiva.

Los mecanismos de ampliación de los cacicazgos

Anteriormente se señaló que uno de los indicadores de la inexistencia de clases estribaba en la ausencia de centralización de una unidad tribal superior sobre las restantes; en tal caso, se hubiese generalizado un proceso de disolución de las relaciones primitivas y de extracción subsecuente de excedentes económicos regulares. Sin embargo, las tribus más evolucionadas estaban, a lo más, en proceso de constituir sólidas confederaciones tribales. Esto aparece de forma muy patente en torno a focos evolucionados de Santo Domingo, aunque es preciso subrayar que la formación de confederaciones no copaba la totalidad de la isla.

De las confusiones de los cronistas se han derivado malentendidos a partir de los cuales se ha asignado a la cultura taína un nivel de desarrollo histórico que no había alcanzado. De Cuba se puede afirmar

con certeza que las confederaciones estaban en situación embrionaria [14] y en número harto restringido. Hay indicaciones, en cambio, de que en Puerto Rico todos sus caciques reconocían la preeminencia de uno de ellos, Hagueibana, lo que pudo estar motivado por el peligro caribe. De todas maneras, no se desprende un peldaño superior de centralización en comparación con la relación dilucidada por los cronistas para Santo Domingo. Conviene, por ende, aclarar la naturaleza de los vínculos intertribales en esta isla.

Según las apreciaciones más comunes entre los cronistas, la totalidad del territorio de Santo Domingo se había dividido entre el equivalente de cinco confederaciones tribales o grandes cacicazgos. Ocurre, sin embargo, que los dos autores que presentan versiones provenientes de información de primera mano —Mártir de Anglería y Las Casas— difieren en cuanto a los límites y denominaciones de los supuesto cinco «reinos» o «provincias» en que, según ellos, se distribuían todos los territorios de la isla. Como se observa en los mapas, también difieren las unidades en que dividían las demarcaciones superiores, salvo en casos contados. Sin duda, los criterios para el establecimiento de unidades tribales variaron en ambos cronistas. Mártir se basó en el informe del geógrafo Morales, en tanto que Las Casas se muestra impreciso e inseguro, siendo lo más probable que ambas versiones contengan errores básicos. De acuerdo con Las Casas, los cinco reyes eran Guacanagarí en Marién, Bohechío en Xaragua, Guarionex en Maguá, Caonabo en Maguana e Higuanamá en Higüey [15]. Oviedo coincide con la versión de Las Casas, aunque es menos preciso y considera que el cacique de Higüey era Cayacoa [16]. Mártir de Anglería divide la isla en cinco provincias: Caizcimú, Huhabo, Caihabo, Bainoa y Guaccayarima [17]. Aunque es harto preciso en la delimitación geográfica, no designa a los jefes de estas supuestas provincias, ni tampoco a las regiones de dos de ellas.

El primer error a que dieron lugar las versiones reseñadas es haber considerado que toda la isla se encontraba enmarcada en cinco unidades. No deja, empero, de ser intrigante por qué se repite el alegato de

[14] R. Guerra, *Manual de Historia de Cuba*, La Habana, 1985, p. 13.
[15] Bartolomé de Las Casas, *Apologética*, cap. CXCVIII.
[16] G. Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. III, cap. IV.
[17] P. Mártir, *op. cit.*, dec. III, lib. VII.

cinco unidades. Sólo tres de ellas son parcialmente coincidentes en ambas versiones: la del extremo oriental y las zonas de Bohechío y Guarionex. Cada versión tiene elementos a su favor en las divergencias: sin duda, los ciguayos eran independientes, al igual que Guacanagarí, Caonabo y los caciques del extremo suroccidental. No obstante, un compañero de Colón en el segundo viaje refuerza la división de Mártir, cuando informa de la supuesta subordinación de Guacanagarí respecto a Caonabo [18].

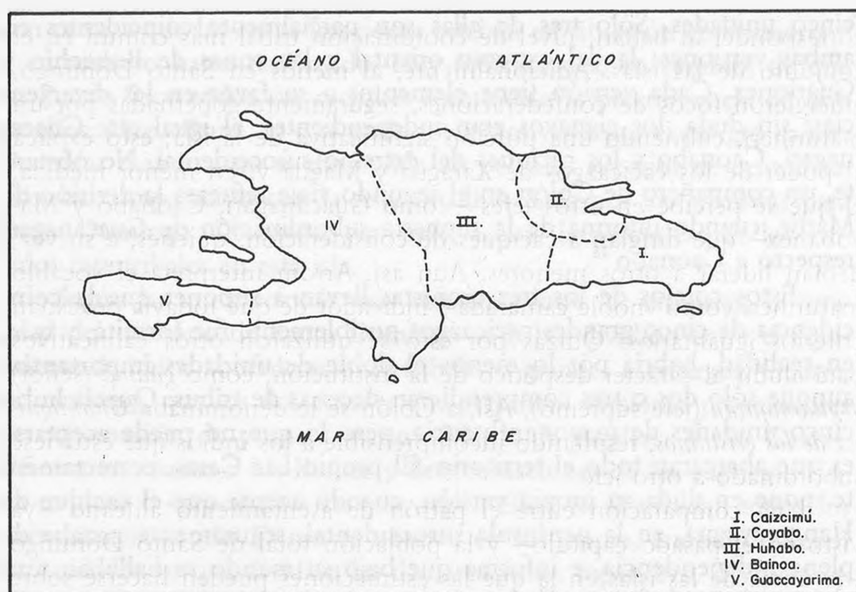
Estos cotejos de los tres cronistas llevan a suponer que la coincidencia de cinco grandes cacicazgos posiblemente fue fortuita, y que, en realidad, habría por lo menos el doble de unidades importantes, aunque sólo dos o tres comprendieran decenas de tribus. Quizás hubo cinco unidades de mayor influencia, pero lo que no puede aceptarse es que abarcaran todo el territorio. El propio Las Casas, correctamente, pone en duda su propia versión, cuando acepta que el cacique de Haniguayagua, en la península suroccidental, seguramente gozaba de plena independencia, e informa que bajo su mando se hallaban muchos caciques inferiores [19]; lo mismo extiende al cacique supremo de los ciguayos, Mayobanex, quien regía, con total independencia de un superior cualquiera, a otros caciques, como se desprende de las informaciones relativas a la guerra que le declaró Bartolomé Colón en 1497.

La revisión de las divisiones de los cronistas y de noticias aisladas relativas a la soberanía de los caciques lleva a considerar la existencia de tres niveles de dirigencia, acorde, por lo demás, con la distinción informada por Las Casas entre guaoexerí, baharí y matunharí, según orden de jerarquía [20]. El primero sería, entonces, un cacique de menor rango únicamente en el marco de la aldea típica; estos caciques detentarían independencia en los aspectos cotidianos de la reproducción de sus comunidades. En la generalidad de los casos, tales caciques de aldea eran coordinados por uno de ellos, no muy diferente al resto, pero

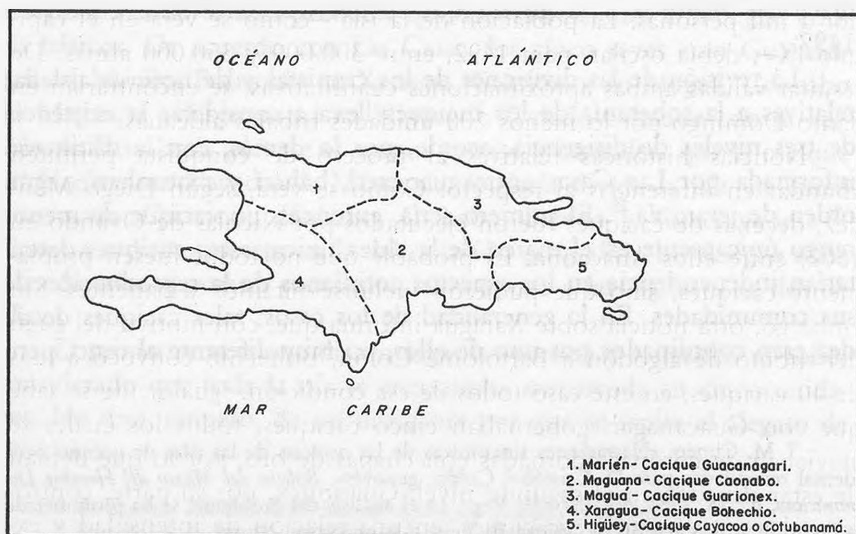
[18] M. Cuneo, «Narraciones sincrónicas de las noticias de las islas de océano occidental recopiladas para D. Cristóbal Colón, genovés», *Boletín del Museo del Hombre Dominicano*, n.° 18, 1983, pp. 237-256. Vega, en el análisis del problema, se ha pronunciado a favor de la descripción de Mártir. B. Vega, *Los cacicazgos, passim.*

[19] Bartolomé de Las Casas, *Apologética*, cap. CXCVII.

[20] *Ibidem.*



Mapa 6. División tribal de Santo Domingo. (Según Mártir de Anglería)



Mapa 7. Cacicazgos de Santo Domingo. (Según Las Casas y Oviedo)

que gozaba de una posición de *primus inter pares*. Esta función debía corresponder al baharí, nivel de coordinación tribal más común en el conjunto de las islas. Adicionalmente, al menos en Santo Domingo, emergieron focos de confederaciones, seguramente gobernadas por un matunherí, cubriendo una porción significativa de la isla; esto explica el poder de los cacicazgos de Xaragua y Maguá y, en menor medida, el que se percibe en otros jefes —como Guacanagarí, Caonabo y Mayobanex— que dirigían a caciques de consideración, quienes, a su vez, debían liderar a otros menores. Aun así, Arrom interpreta el vocablo matunherí como «noble camarada», indicador de que todavía persistían criterios igualitarios. Quizás por esto se utilizaron otros calificativos para aludir al carácter despótico de la institución, como *guamá* (señor) y *guamiquina* (jefe supremo). Así, a Colón se le denominaba *Guamiquina de los cristianos*, resultando incomprensible a los indios que estuviese subordinado a otro jefe.

Una comparación entre el patrón de asentamiento aldeano —ya visto en el pasado capítulo— y la población total de Santo Domingo —la única de las islas en la que las estimaciones pueden hacerse sobre bases empíricas suficientes— constituye un ejercicio de aproximación a la estructura política tribal. Como ya se ha visto, una comunidad tribal aldeana típica constaba de unas treinta viviendas y una población menor a mil personas. La población de la isla —como se verá en el capítulo IX—, debía oscilar, para 1492, entre 300.000 y 350.000 almas. De resultar válidas ambas aproximaciones cuantitativas, se encontrarían en Santo Domingo por lo menos 200 unidades tribales aldeanas.

Noticias históricas relativas al proceso de conquista permiten abundar en inferencias al respecto. Como se verá, según Diego Méndez, decenas de caciques fueron ejecutados por Nicolás de Ovando en 1502, entre ellos Anacaona. Es probable que no todos fuesen propiamente caciques, sino que pudieron incluirse nitaínos y parientes. Sin embargo, otra noticia sobre Xaragua informa que, con motivo del pago del tributo de algodón a Bartolomé Colón, Bohechío convocó a más de 40 caciques, en este caso todos de esa condición. Igualmente se sabe que con Guacanagarí gobernaban cinco caciques, todos los cuales se ataviaban de coronas adornadas con chapas de oro, por lo que debían de estar situados en el segundo nivel. Guarionex, por su parte, controlaba al menos a catorce caciques, en una relación de intensidad y extensión seguramente igual a la de Xaragua. Mayobanex, a pesar del ar-

caísmo de los ciguayos, tenía bajo su mando a diez caciques. En estas confederaciones cabe distinguir la subordinación de las tribus de implicaciones como la entrega de porciones de excedentes y la influencia sobre zonas con caciques independientes.

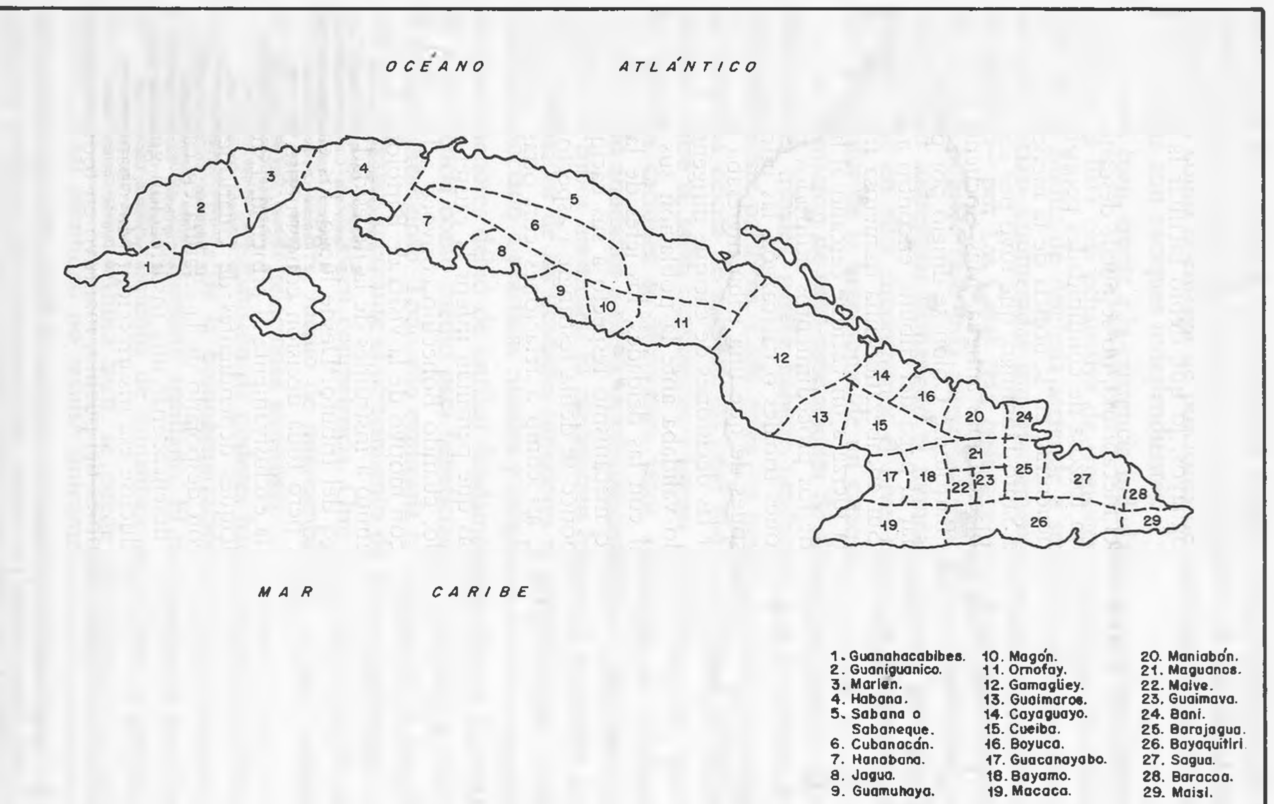
Ahora bien, frente a la existencia indudable de muchas decenas de caciques, la lista casi exhaustiva de «regiones» —salvo las de Huhabo— que ofrece Mártir de Anglería asciende a sesenta y una, en tanto que las «provincias» enumeradas imperfectamente —según su propio reconocimiento— por Las Casas eran treinta y una. Aun cuando este tipo de unidad hubiese sido más numerosa —lo cual es indudable—, tampoco debió sobrepasar demasiado el número expuesto por Mártir, de manera que en ellas encontramos el nivel típico de asociación de aldeas alrededor de la hegemonía de un cacique.

La formación de estas asociaciones de aldeas, así como de las confederaciones tribales, parece haberse producido por mecanismos fundamentalmente pacíficos. Cada aldea —o quizás conjunto intermedio— se mostraba celosa de sus límites, pero todas sostenían relaciones de amistad entre sí, salvo ocasionales y ligeros conflictos; claro que entre los grandes caciques se alternaban lazos amistosos de colaboración —sobre todo anudados a través de matrimonios— con rivalidades por el control de tribus limítrofes. El mecanismo básico de extensión del poder coordinador de las unidades superiores se generaba por medio del prestigio asociado a prácticas rituales y religiosas. La forma de atraer a caciques menores debió de estribar fundamentalmente en la búsqueda de aquiescencia como medio para beneficiarse de los dones atribuidos al cacique prestigioso. Todo ello explicaría la intensidad de las relaciones interaldeanas mediante el ofrecimiento de fiestas destinadas a magnificar a las unidades en competencia. Otro mecanismo fue la comercialización de mujeres, medio de intercambio de un bien suntuario y de estrechamiento de relaciones amistosas.

En síntesis, la expansión de poderes hacia conjuntos tribales más amplios formó parte de la homogeneización cultural creciente de la población taína del conjunto antillano. El mecanismo se tornaba factible por el reconocimiento de constituir un segmento poblacional básicamente común. Ahora bien, se puede especular que el advenimiento de tal identidad no resultó únicamente de mecanismos objetivos como la comunidad de lengua y de gran parte de creencias, sino también de la contraposición respecto a los caribes, después de que



Mapa 8. Localización aproximada de las aldeas de Puerto Rico (según Cayetano Coll y Toste) *Fuente:* Adolfo De Mostos, «The Etnography of Puerto Rico», en J. Steward, ed., *Handbook of South American Indians,* p. 541.



Mapa 9. Provincias aborígenes de Cuba.

éstos irrumpieran en las Antillas Menores y se dedicaran a atacar a los taínos de Puerto Rico. En algunos casos, la identidad étnica era más patente, como entre los ciguayos, lo que debió facilitar la formación de cacicazgos.

A pesar de la fuerza del mecanismo, no se puede descartar que coexistiese con la subordinación forzosa de comunidades pequeñas. Indicaciones de esto último se encuentran en la noticia de la mencionada migración taína a Cuba desde Santo Domingo, que tuvo por consecuencia el sojuzgamiento de la población más antigua. Más elocuente es la información de que, cuando Bartolomé Colón se dirigió por primera vez a Xaragua a fin de demandar el pago del tributo, encontró a Bohechío, a las orillas del Yaque del Sur encabezando una numerosa tropa con el propósito de someter por la fuerza a un cacique cercano al lugar [21].

Independientemente de los procedimientos utilizados para la formación de las confederaciones tribales o cacicazgos, las informaciones históricas indican que, después de que una tribu ingresaba en la confederación, tenía que acatar las decisiones de cacique dirigente. Al igual que cada uno por separado validaba ante la población sus decisiones mediante la consulta ritual con las deidades, los jefes de las confederaciones utilizaban idéntico mecanismo respecto a sus caciques subordinados. Tal esquema despótico se debía restringir a aspectos que concernían a todas las aldeas, así como a relaciones con otras unidades importantes.

No se registran noticias que permitan inferir la existencia de consejos de tribus. Por ejemplo, cuando Bohechío convocó a las decenas de caciques subordinados con motivo de la visita de Bartolomé Colón, no les tomó consejo y se limitó a instruirles de la necesidad de generar mayores bienes para el pago del tributo. Desde luego, los caciques subordinados podían opinar, pero toda decisión concerniente al conjunto confederado correspondía exclusivamente al principal. Esto se observa en la actitud de los caciques dependientes de Guarionex, quienes tuvieron que amenazarlo con despojarlo de la jefatura en caso de que continuase oponiéndose a desencadenar una insurrección general contra los españoles. Tras producirse esa insurrección, Mayobanex, jefe de los ciguayos, ante una asamblea del pueblo, mantuvo en todo momen-

[21] Bartolomé de Las Casas, *Historia*, cap. CXIV.

to su decisión de apoyar militarmente a Guarionex, a pesar de la oposición generalizada de sus subalternos, caciques y masa.

La sujeción de una tribu a una confederación conllevaba la entrega de un volumen de excedentes. El mecanismo debió de orientarse a la obtención de un mayor número de bienes suntuarios por el cacique superior. De la misma manera quedaba sobreentendido el incremento del poderío militar, ya que los guerreros de las aldeas dependientes se ponían a disposición del jefe supremo. No es descartable que, gracias a la ampliación de la fuerza de la propia tribu y de la asociación con otras, en los centros principales se comenzara a esbozar la formación de esquemas militares más profesionales.

Indicaciones variadas permiten inferir que la constitución de los grandes cacicazgos era un fenónemo reciente, aunque marchaba a un ritmo que tendía a alterar los cimientos de la estructura basada en aldeas independientes. Mientras tanto, lo que estaba en juego era la regularización de una forma incipiente de tributo, aunque todavía no había llegado a consecuencias generales de transformación de la estructura gentilicia hacia una clasista.

VI

RELIGIÓN Y MITOLOGÍA TAÍNAS

Los cemíes

Para los taínos, toda visión de la realidad remitía al ámbito de lo sagrado, no estableciendo diferenciación tajante entre lo humano y lo divino. Seguramente tal presupuesto formaba parte del ceremonialismo consustanciado en la cultura, que, a su vez, consagraba la autoridad excepcional de la jefatura.

Un principio unificador daba cuenta del hálito sobrenatural: el cemí. Las creencias taínas remitían universalmente a él como referente constitutivo de realidad; todo aspecto de la vida cotidiana o del mundo material quedaba asociado al influjo de algún cemí. Veían a los cemíes en todas partes, como gestores de la vida. En esta visión reductora de la realidad se integraban fórmulas diversas de entes espirituales: por una parte, los cemíes podían llegar a ser orígenes animados de objetos individuales; de igual manera, cumplían el requisito para objetos universales y, por último, designaban deidades que adoptaban fisonomías específicas dentro de un panteón naturalista.

Así, la relación de los individuos con la creencia comenzaba con que cada quien poseía un cemí, que venía a ser una suerte de doble del individuo. Cada comunidad, a su vez, organizaba sus creencias alrededor de un número determinado de cemíes, en este caso en la acepción de dioses. Puede especularse que mientras algunos de ellos se asociaban al conjunto de la cultura —fuese en su denominación y fisonomía precisas—, otros tan sólo tenían validez para conjuntos delimitados de una o más comunidades. De seguro que esto se asociaba a una forma de culto a los antepasados, por lo cual conservaban sus crá-

neos en cestas colgadas en los caneyes [1]. Es revelador que en el interior de la cabeza del único cemí de algodón conservado se localice un cráneo [2].

Los cemíes se veían inseparables de su corporización en los ídolos, por lo que las figuras de éstos eran imputadas como poseedoras de vida propia. De esto se desprende la ausencia de un nivel de abstracción que confiriera cualidades puramente ideales a las deidades. Se explica, así, la proliferación de objetos suntuarios representativos de los cemíes. El horizonte mental requería de la compañía de la representación material del espíritu protector. El mismo criterio se aplicaba en el plano de la comunidad; como lo refiere Colón, toda aldea contaba con una edificación especial en la cual se guardaban las estatuas de los dioses y se realizaban las ceremonias más relevantes. Se puede, igualmente, inferir que las cuevas y abrigos rocosos, profusamente adornados con petroglifos y pictografías, constituían centros de culto [3].

El objetivo del conjunto del ceremonial religioso consistía en el establecimiento de comunicación con la deidad por medio de un estado hipnótico provocado por la inhalación de la cohoba, polvo alucinógeno elaborado a partir del fruto de la *Pictadenia peregrina*, árbol traído desde América del Sur por los migrantes arauacos. El Almirante ofrece una descripción de esta práctica ceremonial particularmente valiosa por haber sido observada en momentos en que todavía las comunidades mantenían íntegras sus tradiciones:

> No he podido comprender en ellos Idolatría, ni otra secta, aunque todos sus Reyes, que son muchos [...], tengan una casa cada uno separada del pueblo, en la cual no hay cosa alguna, excepto algunas figuras de relieve que ellos llaman Cemis, y aquella casa no sirve para otros efectos o servicios que para estos Cemis, y para cierta ceremonia y oración que van a hacer los indios en ella, como nosotros en la iglesia. Tienen en esta casa una tabla bien labrada, redonda como un taller, en que hay algunos polvos que ponen sobre la cabeza de los dichos Cemis, haciendo cierta ceremonia; después se meten en las

[1] D. Álvarez Ch., «Carta al Cabildo de Sevilla», en C. Colón, *op. cit.*, pp. 255-276.

[2] B. Vega, «Descubrimiento de la actual localización del único cemí de algodón antillano aún existente», en *Santos, shamanes, y zemíes*, Santo Domingo, 1987, pp. 1-16.

[3] F. Morbán, *Pintura rupestre y petroglifos en Santo Domingo*, Santo Domingo, 1970; B. Vega, *Pictografías*, Santo Domingo, 1976.

narices una caña de dos ramos, con la cual sorben aquel polvo. Las palabras que dicen no las entiende ninguno de los nuestros, con estos polvos pierden el juicio, quedando como borrachos: á la Estatua referida la ponen un nombre, que creo sea el de su padre ó su abuelo ó de ambos porque no tienen más de una, y otros más de diez, todas en memoria, como he dicho de alguno de sus antecesores; he reconocido que alaban á una más que a otra, y he visto tenerla más devoción y reverencia, como nosotros en las procesiones cuando son menester, y se alaban los Caciques y los pueblos jactándose de que tienen mejor Cemi que los otros [4].

La última parte de la cita indica la autoidentificación de las cualidades de la comunidad con la «fuerza» de sus cemíes. Desde luego, se trataba de una noción espiritual, aunque recibía su plasmación y su evidencia en la confección artística de los ídolos. Asociaban el conjunto de los objetos del culto como provenientes del cielo (*turey*) [5]. Esto, a su vez, presupone no sólo un artesanado profesional, capaz de fabricar exquisitas esculturas, sino que el mismo estaba conferido de atribuciones religiosas; por ello, algunas partes de los ídolos eran fabricadas por los behiques. Esta connotación religiosa se ilustra con la costumbre de abstinencia sexual en los períodos en que los hombres se dedicaban a la recolección del oro. Refiriéndose a la confección de los ídolos de madera, Pané describe la función de los behiques:

Los de madera se hacen de este modo: cuando alguno va de camino que ve un árbol, el cual mueve la raíz; y el hombre con gran miedo se detiene y le pregunta quién es. Y él le responde: «Llámame a un behique y él te dirá quién soy yo». Y aquel hombre ido al susodicho médico, le dice lo que ha visto. Y el hechicero brujo corre enseguida a ver el árbol de que el otro le ha hablado, se sienta junto a él y le hace la cohoba (...) se pone de pie y le dice todos sus títulos, como si fueran de un gran señor, y le pregunta: «Dime quién eres y qué haces aquí y qué quieres de mí y por qué me has hecho llamar. Dime si quieres que te corte, o si quieres venir conmigo, y cómo quieres que te lleve, que yo te construiré una casa con una heredad». Enton-

[4] Texto transcrito por Fernando Colón, en *Vida del Almirante Don Cristóbal Colón*, Madrid, 1892, cap. LXI.

[5] D. Álvarez Ch., *op. cit.*, p. 274.

ces aquel árbol o cemí, hecho ídolo o diablo, le responde diciéndole la forma en que quiere que lo haga. Y él lo corta y lo hace del modo que le ha ordenado; le fabrica su casa con heredad, y muchas veces al año le hace la cohoba» [6].

Formación de los motivos religiosos de base

A pesar de la génesis de los cemíes dentro de los contextos tribales, todos los taínos compartían un conjunto de creencias o, por lo menos, de generalidades abstractas constitutivas de las mismas. Puede sostenerse que la extensión de tales ideas formaba parte de la peculiaridad de que un conglomerado étnico alcanzara espacios tan extensos como las cuatro Grandes Antillas. Posiblemente desde antes de las migraciones existía un fondo común de creencias que incluso debía trascender la expresión idiomática particular. La evidencia arqueológica es bastante clara en cuanto a la comunidad de motivos figurativos en las piezas dotadas de decoración.

Por ejemplo, la cerámica chicoide se caracteriza por motivos geométricos y adornos en las asas que están presentes en todos los estilos regionales. Por lo demás, se encuentran objetos específicos de la cultura taína, tanto en el conjunto como en porciones de los territorios: aros líticos, trigonolitos, piedras acodadas, cabezas macorixes, duhos, majadores, etc. La extensión de los prototipos de piezas indica la tendencia a la homogeneidad de las creencias, aunque tampoco descarta matices locales o regionales.

Esta extensión resulta lógica dada la dinámica pacífica de interacción entre las comunidades tribales. Lo que no se puede saber es hasta qué punto se expandían determinadas creencias específicas, puesto que las únicas informaciones de que se dispone al respecto se refieren principalmente a las zonas centrales de Santo Domingo. Ciertas descripciones de la religión ofrecidas por Pané, Fernández de Oviedo, Mártir y Las Casas corresponden únicamente a la isla de Santo Domingo. Ahora bien, era en esta isla donde se llevaban a cabo las innovaciones decisivas en la estructuración de la cultura taína. Asimis-

[6] R. Pané, *op. cit.*, cap. XIX.

mo, Colón observó que los lucayos y cubanos lo remitían a lugares de Santo Domingo, señal del reconocimiento de una preeminencia cultural, que se podía desenvolver con más facilidad gracias a su centralidad geográfica. Sin embargo, un mito específico —como que la humanidad surgió de una cueva localizada en algún punto de la isla— difícilmente podía ser compartido por los restantes taínos. A partir de un motivo estructural constitutivo del mismo es probable que existieran variantes locales.

Por lo que informan los cronistas, un componente destacado en las creencias religiosas fue la asociación de tres tipos de piedras: una de ellas para el crecimiento de las cosechas, la segunda para ayudar al parto de las mujeres y la tercera relacionada con el sol y la lluvia. Pané incluso describe la forma de dichas piedras, pero resulta difícil relacionarlas con objetos rescatados. Como se verá, los behiques utilizaban piedrecillas para ayudar al parto sin dolor, al tiempo que la deidad Yocahu Vagua Maorocoti se asocia en parte al crecimiento de las plantas, y Guabancex a las lluvias. Más allá de una posible identificación de esta trilogía con algunos cemíes, lo importante radica en el principio funcional que las animaba.

A partir de la información de los cronistas, se observa que los taínos tenían un panteón de dioses de fenómenos naturales y de bases materiales de la cultura. Del predominio de la función de la deidad, y no de su identificación con un cemí en particular, se puede inferir que las características de la mitología de los taínos de Santo Domingo son extensivas a las otras islas.

Dentro del conjunto de creencias destaca la preeminencia de las ideas de la fertilidad. Existían principios masculino y femenino generativos de la fertilidad, los cuales condicionaban aspectos relevantes de la religión y la mitología. El principio masculino de alguna manera se identificaba con el agua y se plasmaba en un rito consistente en colocar potizas de barro en estanques; las potizas se caracterizan por tener forma fálica en su parte superior. Los ídolos de madera, representativos de los cemíes más sobresalientes, a menudo destacan el falo, y se ha llegado a sugerir que se imprimía cierta estilización para asimilarlo a un tubérculo [7].

[7] J. J. Arrom, *Mitología y artes prehispánicas de las Antillas*, México, 1975, p. 117.

Otro aspecto de estas prácticas se detecta en la evolución de un culto al hacha, del cual surgen diversos prototipos de ídolos pétreos que seguramente se enterraban en los sembradíos. Entre esos ídolos se encuentran el hacha de gran tamaño y decorada, el trigonolito, las «cabezas macorixes» y las llamadas piedras trilobulares. Cada una de estas piedras se fabricaba en espacios regionales diferenciados. En varios casos, un tipo venía a ser una derivación regional de otro. Por ejemplo, las piedras trilobulares se han localizado en zonas montañosas centrales de Santo Domingo, donde las comunidades tenían menor desarrollo, lo que se corresponde con la rusticidad de la elaboración de las piezas. Por encima de las diferencias, estas piezas no dejan de asemejarse, en trazados básicos, a los trigonolitos de las regiones orientales.

La vinculación de la práctica de enterramiento de ídolos con la fertilidad masculina se infiere de un relato de Pané: unos súbditos de Guarionex estaban enterrando unas imágenes cristianas en un sembradío para concitar a los dioses de los europeos, y procedieron a orinarlas como parte de la ceremonia, exclamando: «Ahora serán buenos y grandes tus frutos» [8]. Los españoles se mostraron incapaces de entender el significado de la ceremonia e, interpretándolo como sacrilegio, procedieron a ejecutar a los indígenas.

Principales deidades

La conexión mágica y simbólica del falo con el agua y las siembras se puede interpretar como expresión de una génesis activa de toda forma de vida. De ahí la probable evolución desde el culto a un cemí de la yuca, principal cultivo arauaco, hasta la conformación del principal dios del panteón taíno: Yocahu Vagua Maorocoti. Como Arrom ha puesto de relieve, el primer nombre indica la denominación de señor de la yuca, el segundo hace referencia al mar y el tercero a su carencia de abuelo. Puesto que Yocahu presentaba, ante todo, función de

[8] R. Pané, *op. cit.*, cap. XXVI.

deidad agrícola, se puede inferir que los trigonolitos lo representaran para los ritos mágicos de fertilidad.

Desde este origen, a medida que la religión evolucionaba junto con las relaciones sociales, dicha deidad debió de adquirir otras prerrogativas. Pané relaciona a Yocahu con el cielo, lo que indica que era el destinatario de gran parte de las peticiones que se formulaban en los areítos. Parece que se acercaba a un dios todopoderoso, pues no se le imputaba principio: «Creen que está en el cielo, y es inmortal, y nadie puede verlo y que tiene madre, mas no tiene principio»[9]. Esta descripción de Pané tiende a equiparar a Yocahu con el dios cristiano, por lo que puede haber sido resultado de cierta mala interpretación. De todas maneras, indica el progreso hacia la concepción de un dios abstracto, que, sin embargo, seguía alternando funciones mágicas para la producción de alimentos.

Es interesante que, de acuerdo con Pané, Yocahu tuviese una madre pero no un principio, criterio que se valida con el análisis filológico de Arrom de que el tercer nombre indica carencia de abuelo. De ello se puede deducir la coexistencia de un motivo femenino de igual o mayor rango que el masculino, puesto que, a través de la madre, se señala a la mujer como precondición de toda existencia. Adicionalmente, es significativo que la madre de Yocahu tuviese cinco nombres —Atubei, Gemao, Guaca, Apito, Zuimaco— ya que, como señalan los cronistas, la multiplicidad de nombres es signo de jerarquía. Este cemí femenino se debía identificar con la tierra como factor pasivo de la creación. La evidencia arqueológica también nos ilustra acerca de la extensión de las prácticas vinculadas a la fertilidad femenina. Por ejemplo, numerosas piezas de cerámica tienen forma de seno y, en algunos casos se presentan integradas con formas fálicas. El culto a la fertilidad femenina se aprecia también en gran variedad de piezas. De una de las más interesantes sólo se han hallado ejemplares en Cuba, y representan figuras de mujeres con muchas estilizaciones, por lo que han recibido el calificativo de «muñecas».

A tono con la universalidad de la visión animista, la asociación de la tierra con el principio femenino se plasmaba en la idea de que la isla de Santo Domingo era una especie de bestia:

[9] *Ibidem*, p. 21.

> Piensan que la isla tiene espíritu vital, y digiere cual vivo animal de sexo femenino. Juzgan que la caverna de aquel antro es la natura femenina de la isla y el ano por donde expele sus excrementos y echa sus inmundicias: prueba es el nombre que la región tiene de la cueva, pues Guaca es región o cercanía y Yarima es ano, o lugar de limpiar [10].

Pané da cuenta de la existencia de un extenso panteón de dioses naturalistas. El relato que hace de su génesis y prerrogativas abunda en la interacción entre lo humano y lo divino; de ahí que el origen de la comunidad taína, en perfiles decisivos, se establezca en circunstancias de la vida de dichos cemíes. Algunos de ellos provienen directamente de personas de pretendida existencia histórica, mientras que el origen de determinados individuos se ubica como emanación directa de algún cemí. La historia de la creación del mundo y de todas sus vicisitudes es, al mismo tiempo, la de la comunidad taína, prolongándose hasta un pasado no muy remoto.

Entre las divinidades mencionadas por los cronistas se encuentra Guabancex, un cemí femenino que originaba las aguas, los vientos y los huracanes. Guabancex tenía una doble atribución, benefactora y demoníaca, que raramente se repite en otros cemíes. El poder que se le confería resaltaba respecto al de la generalidad de las deidades. Esto se manifestaba en dos componentes: en primer lugar, subordinaba a otros cemíes que le servían en sus tareas: Guautauba, su pregonero, transmitía las órdenes a los cemíes locales, y Coatriquia se encargaba de encauzar el agua por los ríos. El segundo indicador de su poderío reside en que, si bien la imagen del cemí se encontraba en el territorio del cacique Auxmatex (uno de los más poderosos de la isla y jefe de las tropas de la confederación de Caonabo), no estaba bajo el control de dicho cacique, mientras que, normalmente, los cemíes podían ser manipulados por sus poseedores.

La yuca tenía tanta importancia en la sociedad taína que varios cemíes se vinculaban a sus atributos. Por ejemplo, Bugia, cemí que se quemó con ocasión de una guerra, renació cuando lo lavaron con jugo de yuca y le crecieron brazos y ojos. También Vaibrama, relacionado con Bugia, dependía de la yuca y tenía instintos malignos que se plas-

[10] P. Mártir, *op. cit.*, dec. VII, libro VIII.

maban en la transmisión de enfermedades en caso de que no se le alimentase con yuca [11].

La exigencia de la ofrenda condicionaba el ceremonial religioso, siendo uno de los componentes decisivos de las fiestas la entrega de alimentos y objetos ceremoniales a los dioses. Otro tipo de ofrenda a las deidades consistía en los sacrificios, sobre todo en forma de ayunos prolongados con los cuales se satisfacían las exigencias de los dioses. La dualidad de atribuciones benefactoras y demoníacas a algunos cemíes se resolvía con ofrendas tendentes a conquistar su adherencia o aplacar sus iras.

La sencillez en la concepción de los cemíes y su asociación a la vida cotidiana se observa en las narraciones sobre tres de ellos. Corocote, según la leyenda, se encontraba bajo el control del cacique Guamorete, quien lo había colocado sobre su casa; cuando ésta quedó reducida a cenizas en una guerra, el cemí escapó. Capturado por otro cacique, Corocote pasaba las noches ayuntándose con las mujeres. Sus hijos se reconocían por reproducir una forma del ídolo en la cabeza.

Opiguielguoviran se distinguía por su estatura de cuatro pies. Huía con frecuencia a las selvas, de donde se le sacaba atado. Después de la llegada de los españoles desapareció permanentemente. Por último, Taragubaol fue capturado por un indio que estaba de cacería y que lo encontró de forma de viga viviente. Al igual que Opiguielguoviran, Taragubaol no aceptaba la convivencia con los humanos, por lo que escapaba continuamente, aunque sólo se dirigía al lugar donde había sido originalmente capturado. Además del antropomorfismo, en los tres casos se ratifica la idea de la capacidad manipulatoria de los humanos sobre los cemíes por medio del control del ídolo.

Mitos

En sus elementos fundamentales, la proveniencia de los cemíes es la misma que la del conjunto del mundo y los hombres; a través de la

[11] Éstos, como los siguientes, están descritos en R. Pané, *op. cit.*, caps. XX y XXIV. Otros cronistas hacen menciones ocasionales de algunos de ellos, aunque con detalles mínimos.

comunidad taína, estaban inmediatamente asimilados a la idea global de génesis. De tal manera, la religión es mito, y la existencia combinada del mundo, las deidades y los hombres se entremezcla en un historial común. No obstante, algunos cemíes particularmente poderosos pudieron escapar a esta relación, quedando al margen de los mitos, pero aun ellos están presentes en las versiones destinadas a explicaciones de aspectos relevantes de la comunidad.

Esto último se encuentra soprendentemente ilustrado a propósito de Yocahu Vagua Maorocoti, quien habría anunciado la llegada de unos invasores —expresamente no caribes—, llamados a destruir el pueblo. Es descartable que estas atribuciones estuviesen influidas por las presentes en otras culturas americanas, ya que Pané —quien recogió la profecía— no pudo ser influido por otros referentes; como se sabe, su texto fue escrito entre 1495 y 1497, fecha en que se desconocían los otros pueblos americanos. Lo que sí es aceptable es que malinterpretara el contenido de la leyenda mitológica atribuida a Yocahu.

En general, la idea de la creación está precedida por la existencia de los hombres. Aspectos fundamentales de la realidad, como el mar, aparecen después que los seres humanos y a consecuencia de sus actos. En el mito se articula, en un relato único, el conjunto de adquisiciones. Se encuentra, en clave, una concepción cosmogónica que forma parte de ideas muy extendidas en América del Sur [12].

En el caso de los taínos, por los menos los de la región de La Vega, el relato defectuosamente recogido por Pané da cuenta de la concepción de la globalidad de la génesis que operaba por medio de las mujeres, la yuca, los peces y otros bienes apreciados. Adicionalmente, y como lo destaca López-Baralt, el proceso implica una lucha generacional y la ruptura de prohibiciones como medio para el control del bien, lo que, a su vez, conlleva el castigo [13].

Todos estos elementos se plasman en una exuberante historia. Guahayona había sido la primera persona que logró salir de una de las dos cuevas en que se encontraban todos los humanos, sin que el sol lo convirtiera en piedra, árbol o ave. En esta leyenda se puede rastrear un oscuro estado de vida cavernícola propio de la situación previa a la

[12] M. López-Baralt, *El mito taíno*, Río Piedras, 1985.
[13] *Ibidem*, p. 63.

adquisición de bienes culturales. De paso, es interesante que el origen de ciertas aves y árboles se atribuya a humanos castigados por violar la prohibición de salir de la cueva de día. El caso es que Guahayona, engañando a su cacique, se llevó a todas las mujeres, depositándolas en la isla de Matininó, réplica taína del extendido mito de las amazonas. Según López-Baralt, este mito «contiene los fundamentos de la reglamentación sexual (castigo del incesto y la endogamia) y social (el tabú del incesto funda la sociedad a través de la exogamia)». Guahayona viene a ser un héroe civilizador, puesto que pasa a disponer del control de normas distintas a las de la época oscura.

Siguiendo con el mito, la comunidad, al quedarse sin mujeres, habría procedido a buscar unos seres asexuados muy resbaladizos que sólo podían ser capturados por individuos que, contagiados con una enfermedad, tenían la piel muy áspera. A esos seres se les aplicó un pájaro carpintero en el lugar correspondiente al sexo femenino, proviniendo de ahí el resto de las mujeres. La narración puede sugerir muchas cosas, entre otras el supuesto de que las mujeres de la comunidad habían sido modeladas por los hombres; adicionalmente, queda validada la autoridad, ya que la decisión de hacer a las mujeres fue tomada por un cacique tras una deliberación. Parece que variantes de este mito son comunes entre los aborígenes de América del Sur en relación con la iniciación sexual de las mujeres y el lavado de los hombres como requisito para tener acceso a ellas.

La mujer también aparece en otro momento del mito de la génesis, muy revelador por cuanto se refiere a la tortuga, como se ha visto especie que simbolizaba el sexo femenino y la idea de fertilidad. Un personaje llamado Deminán Caracaracol fue a buscar un poco de casabe ante su abuelo Bayamanaco. Éste se enfadó con el sobrino por considerar que vulneraba el respeto que le debía, y le arrojó un recipiente lleno de cohoba, golpeándole la espalda. Como resultado del golpe, a Deminán se le fue hinchando la parte afectada; sus hermanos abrieron la protuberancia con unas hachas, saliendo una tortuga. De la versión de Pané, López-Baralt interpreta, tras la comparación de mitos, que una nueva generación de humanos surgió de la unión de la tortuga con Deminán y sus hermanos. Mártir recoge el mito con una versión distinta, pero coincidente en los resultados, pues señala que de la hinchazón habría salido una mujer, en la cual los cuatro hermanos engendraron muchos hijos.

Otro momento importante de la mitología taína se encuentra en la versión de una suerte de diluvio del que se originó el mar y los peces a consecuencia de la ruptura de una calabaza y del castigo de un intento de parricidio. De nuevo se advertiría la lucha generacional, la ruptura del tabú, el castigo y la adquisición del bien cultural. De acuerdo con el mito, Yaya mató a su hijo Yayael después de que éste último lo tratara de matar a él. Como parte de la costumbre de entierros secundarios, Yaya colocó una parte de los huesos de su hijo en una calabaza colgada en la casa. Un día que los quiso ver, se volcó la calabaza y salieron de ella numerosos peces. Posteriormente, cuatro hermanos gemelos, uno de los cuales era Deminán Caracaracol, llegaron a la casa y se dedicaron a comer los peces. Al sentir que Yaya regresaba del conuco, colgaron mal la calabaza y, al romperse, salió tanta agua que se formó el mar. Parece que en este caso se trata de una variante de la común conexión en los mitos americanos entre calabaza, diluvio, peces y robos de alimentos.

Cohoba y areítos

Las fiestas se practicaban con bastante asiduidad, con motivo de ocasiones solemnes regulares o bien por alguna circunstancia extraordinaria. Junto a la diversión coexistía inextricablemente la idea de relación con los dioses. Se llevaban a cabo, por ende, mediante ofrendas de bienes agrícolas y danzas y cantos dedicados a la rememoración de las leyendas, así como a la exaltación de las cualidades de los cemíes, a fin de reiterar la armonía que debía mantenerse con ellos. Parece que en algunos casos las fiestas de areítos no tenían un sentido religioso, como cuando se trataba de bodas o iniciaciones, situaciones en que se procedía a la distribución de bebidas fermentadas, mientras que cuando el areíto se motivaba por un acto religioso se evitaba que los participantes terminaran ebrios. En estos casos, el ritual comenzaba por una comunicación del cacique con las deidades.

En este momento clave se procedía, pues, a la realización del rito de la cohoba por parte del cacique. Se acompañaba, de forma indispensable, por personas pertenecientes al rango de jefes, las cuales debían testificar lo indicado por la deidad tras la inhalación de la droga alucinógena. Tales afirmaciones se obedecían como dictados inapela-

bles que validaban prerrogativas despóticas. Otro detalle importante es que lo expresado por el cacique, como se viera antes en una cita de Cristóbal Colón, se llevaba a cabo en otro lenguaje, incomprensible para los españoles conocedores de la lengua taína y que, por ende, debía de tener un contenido esotérico restringido al rango de la jefatura. Una de las mejores descripciones de la ceremonia es la siguiente:

> El primero que la comenzaba era el señor, y en tanto que él la hacía todos callaban; tomaba su cohoba (que es sorber por las narices aquellos polvos, como está dicho), y tomábase asentados en unos banquetes bajos, pero muy bien labrados, que llaman duohus (la primera sílaba luenga), estaba un rato la cabeza a un lado vuelta y los brazos encima de las rodillas, y después alzaba la cara hacia el cielo hablando sus ciertas palabras, que debían ser su oración a Dios verdadero o al que tenían por Dios; respondían todos entonces casi como cuando nosotros respondemos amén, y esto hacían con grande apellido de voces y sonidos, captándole la benevolencia y rogándole que dijese lo que había visto. Él les daba cuenta de su visión, diciendo que el Cemí le había hablado y certificado de buenos tiempos o adversos, o que habían de haber hijos, o que se les habían de morir, o que habían de tener alguna contención o guerra con sus vecinos [14].

Un detalle no consignado en esta descripción era la práctica de vaciar el estómago antes de la inhalación de la cohoba, bajo el supuesto de que así se entregaban puros y limpios ante el cemí, y posiblemente respondiendo a la idea de que en ayunas el organismo queda convenientemente condicionado [15]. Vale la pena reproducir la descripción de Mártir del conjunto de la ceremonia:

> Así cargadas de caracoles, golpeando el suelo con los pies, bailando, cantando y danzando, saludaban con reverencia al cacique, el cual sentado en el umbral de su puerta, recibía a los que iban llegando tocando con plectro el atabal. Habiendo de hacer las ofrendas sagradas a su ceme, quiero decir, al simulacro semejante a los manes infernales según pintan, a fin de que purgados sean más agradables a la

[14] Bartolomé de Las Casas, *Apologética*, libro III, cap. CLXVI.

[15] Cfr. M. García A. y L. Chanlatte, *Las espátulas sonajeras de la cultura taína*, Santo Domingo, 1976.

> deidad, metiéndose en la garganta hasta la epiglotis, o digamos hasta la campanilla, la paleta que cada uno lleva siempre en la mano en tales días, vomitaban y evacuaban el estómago (pompam) hasta no dejar nada.
>
> Después de eso se iban al palacio del cacique, y se sentaban todos delante del ceme regio en círculos a modo de teatro, como las revueltas de un laberinto. Con los pies doblados debajo de sí como los zapateros, se estaban sentados y mirando al ceme cabizbajos: casi temblando de reverencia y teniendo temor, le pedían que no le fueran desagradables los sacrificios que le iban a hacer. De seguida, con su acostumbrado murmullo, le exponían sus votos al dios. Asisten al ceme los bobitos, que son sacerdotes y médicos diferentemente arreglados que los demás [16].

En caso de que el dios consultado diese una respuesta desfavorable, la fiesta se cancelaba y se realizaban sacrificios en forma de ayunos prolongados. Sólo cuando en alguna ceremonia de la cohoba posterior se obtenía la gracia de la deidad, se retornaba a la vida normal. Ya se ha visto que la práctica del ayuno como medio cotidiano de complacer a los cemíes era fundamentalmente asignada a los behiques. Según Las Casas, los behiques de Cuba eran los que practicaban los ayunos más prolongados, de hasta 90 y 120 días. Algunas piezas de barro que muestran personajes de la mitología recogen la contextura de los behiques, al resaltar la columna vertebral y las costillas y extremidades muy delgadas.

En caso de que la deidad revelara un porvenir auspicioso, la fiesta continuaba mediante el inicio de los areítos. Después de las ofrendas, retiraban trozos de casabe que formaban parte de ellas y que adquirían condición sagrada por haber sido aceptados por un cemí, usándose por eso como resguardos. Tras las ofrendas se daba inicio a la ceremonia danzada, en la que participaban todas las personas de la tribu y a menudo invitados de otras cercanas. Mártir describe lo que sucedía a continuación:

> Entretanto que ésto se hacía en el palacio del cacique, en otra parte las mujeres timbaleras se ocupaban en la ofrenda de las tortas. Hecha

[16] P. Mártir, *op. cit.*, dec. VII, libro X.

> la señal por los bobitos, ceñidas con guirnaldas de varias flores, danzando y cantando sus himnos, que llaman areítos, ofrecen tortas en canastos primorosamente labrados. Entre tanto, comenzaban a rodear a los que estaban sentados; éstos, levantándose como de un salto repentino, colmaban de maravillosas alabanzas al ceme, y referían cantando las hazañas de los antepasados del cacique. Después daban gracias al ceme por los beneficios que les había hecho, y le pedían humildemente que hiciera les salieran bien las cosas futuras. Por fin, cuando arrodillados ambos sexos ofrecían al dios las tortas, las santificaban recibiéndolas los bobitos, y las partían en tantos pedazos cuantos eran los hombres que allí se encontraban [17].

Se puede colegir que en los areítos se exponían los mitos generales y, posiblemente, variaciones relativas a la historia de la tribu en particular. Los cronistas no llegaron a la acuciosidad de transcribir dichos textos. De todas formas, es probable que, por razones nemotécnicas, el conjunto de la tradición oral estuviera plasmado en los areítos, en lo que se debe también considerar la función de la memoria colectiva, institucionalizada en la compactación social.

[17] *Ibidem.*

VII

LOS CARIBES

Orígenes y ubicación

Desde que Colón llegó a las Bahamas, como vimos en el primer capítulo, captó que sus pobladores temían pavorosamente a unos vecinos no muy lejanos, a quienes atribuían condiciones físicas fantásticas y la costumbre de comer carne humana. A medida que avanzaban a lo largo de las dos Grandes Antillas, el Almirante y sus compañeros fueron advirtiendo, cada vez con mayor claridad, que, en efecto, en islas comarcanas habitaban aborígenes que se distinguían por su combatividad guerrera. Parecía que el conjunto de los taínos percibía su futuro en forma catastrófica a causa del avance de estos otros indios, a los que Colón designó caribes o caníbales.

La existencia de estos indios fieros interesó vivamente al Almirante, entre otras cosas porque supuso, hasta determinado momento, que se trataba de habitantes del imperio chino. Pensó, por otra parte, que mostrando hostilidad hacia ellos se ganaría la confianza de los taínos, lo que le interesaba porque estaba pensando en instalar un fuerte. Más importante fue el designio de obtener legalmente un aprovisionamiento de esclavos, a la usanza medieval, «por justa guerra». Esta posibilidad apareció tan acuciante que en el segundo viaje decidió variar la ruta de navegación y parar en las islas de los caribes.

Efectivamente, como sería normal para las flotas españolas, desembarcó en la isla de Dominica, centro de los establecimientos caribes, en noviembre de 1493. Sin embargo, no logró contactar con ellos, encontrando tan sólo unas mujeres taínas capturadas en Puerto Rico, las cuales buscaron refugiarse con los españoles. Días más tarde se tuvo

el primer contacto con un grupo que navegaba en una canoa, y quedó confirmada la ferocidad que se les atribuía. Los españoles rápidamente pudieron formarse impresiones elementales a través del testimonio de las mujeres taínas, a lo que se agregó el hallazgo de restos humanos en proceso de cocción.

Desde este primer encuentro nació la leyenda sobre los caníbales, a través de las crónicas de compañeros de Colón como Álvarez Chanca y Coma, y de los ecos de Mártir de Anglería. Con ella se justificaría doctrinariamente la esclavización de multitudes de indios de toda la cuenca del Caribe [1].

Ahora bien, más allá del abuso que se dio al término, lo cierto es que existía un conglomerado étnico, distinto al de los taínos, que ocupaba el conjunto de las Pequeñas Antillas. Han quedado imprecisiones acerca de la extensión de la ocupación caribe. Parece ser que su presencia se había hecho muy estable sólo entre las islas de Granada, en el sur, y Guadalupe, en dirección opuesta; al norte de esta última, si bien todavía era bastante precaria a fines del siglo XV, ya había desplazado a los antiguos pobladores arauacos o igneris. Colón registró que Monserrat, inmediatamente al norte de Guadalupe, sólo en tiempo reciente había sido despoblada de arauacos. Posteriormente las fuentes se contradicen acerca de si estaba o no deshabitada. Sin embargo, Nevis y San Cristóbal, más al norte, aunque no establemente pobladas, con seguridad albergaban caribes [2].

La complejidad étnica detectada en las Islas Vírgenes ha llevado a algunos investigadores a dudar de si sus pobladores eran o no caribes. Un dato ilustrativo ofrecido por Mártir es que los taínos del este de Puerto Rico practicaron el canibalismo contra los caribes. Por otra parte, a partir de la alianza entre caribes y taínos posterior a la implantación española en Puerto Rico, algunos de los segundos escaparon des-

[1] Véase P. Castañedas, «La política española con los caribes durante el siglo XVI», en Instituto G. Fernández de Oviedo, ed., *Homenaje a D. C. Pérez-Bustamante*, Madrid, 1970, tomo II, pp. 73-129. No hace mucho todavía se validaban las disposiciones de esclavización en base a la veracidad de la antropofagia; cfr. V. Cortés, *Los indios caribes en el siglo XVI*, Separata del *32 Congreso Internacional de Americanistas*, Copenhague, 1956.

[2] Uno de los cronistas franceses detalla en qué islas se encontraban los caribes. Cfr. G. Coppier, «Histoire et Voyages des Indes Occidentales et de plusieurs autres régions maritimes esloignées», en M. Cárdenas R., *Crónicas francesas de los indios caribes*, Río Piedras, 1981, pp. 127-152.

de Puerto Rico a las Islas Vírgenes, confiriéndole particularidad a su poblamiento [3]. Parece fuera de duda que la última población importante que dejara restos cerámicos en esas islas próximas a Puerto Rico compartía los caracteres de la cultura arauaca, ya que la capa arqueológica superior corresponde a la serie chicoide. Esto, al menos, indica lo tardío del despoblamiento arauaco y la no consolidación de un poblamiento caribe, a no ser muy reciente y escaso. Los límites de la frontera norte de la ocupación caribe debían irse moviendo de manera lenta.

Al margen de los linderos exactos de la cultura caribe, es indiscutible su presencia consolidada al menos entre Granada y Guadalupe [4]. Realmente no se sabe cómo ni cuándo penetraron los caribes en las Pequeñas Antillas. El testimonio más importante proviene de ellos mismos, cuando indicaron al más destacado de los cronistas franceses que su procedencia era la de sus amigos gallibys de Tierra Firme, y que pocas generaciones atrás un sector de ellos decidió establecerse en las islas [5], procediendo a conservar las mujeres arauacas capturadas y a exterminar a todos los hombres [6]. Es difícil pronunciarse acerca de lo próximo que fue el poblamiento caribe, pues en la transmisión oral de este tipo de acontecimientos se acumulan distorsiones. Lo más plausible de la leyenda es que la incursión comportara la integración forzosa de las mujeres arauacas.

La prueba de lo último se tiene mediante el expediente lingüístico. El análisis de Goeje muestra que la lengua de los caribes insulares era verdaderamente arauaca [7]. Igualmente importante es la perpetuación de dos códigos idiomáticos, uno reservado a los hombres y otro

[3] Así lo afirma J. B. Dutertre, en «Histoire generale des Antilles habitées par les françois», París, 1667, en *Ibidem*, p. 449.

[4] La negación de la existencia histórica de dicha cultura respondió a una reacción contra el mito colonialista de los caníbales. Cfr. J. Sued B., *Los caribes: realidad o fábula*, Río Piedras, 1978. Este autor, si bien destaca correctamente las numerosas similitudes entre los habitantes de todas las Antillas, por una ideologización de la investigación, niega la evidencia, proporcionada sobre todo por los cronistas franceses del siglo XVII.

[5] R. Bretón, *Relations de l'ile de Guadeloupe*, Basse Terre, 1978, p. 52.

[6] P. Pelleprat, *Relation des missions des R. P. de la Compagnie de Iesus dans les Isles et dans la terre ferme de l'Amérique Méridionale*, Caracas, 1965.

[7] C. H. de Goeje, «Nouvel examen des langues des Antilles», *Journal de la Société des Américanistes*, vol. XXXI, pp. 1-120.

a las mujeres. Como ha puesto de relieve Taylor, para el siglo XVII no se trataba de dos lenguajes distintos, sino de variaciones de vocablos dentro de un mismo idioma básico [8], además de que cada género conocía a la perfección el conjunto del vocabulario del otro. Por otra parte, la mayoría de los vocablos de origen caribe se ha localizado en la terminología de los hombres. La existencia de un tercer lenguaje, únicamente utilizado con ocasión de los preparativos guerreros, puede interpretarse en el mismo sentido de trasiego entre lenguas y, por ende, entre principios culturales.

La práctica de tomar por mujeres a las arauacas persistía a fines del siglo XV. A los hijos de estas prisioneras se les otorgaba una categoría social diferenciada, pero, según los cronistas, se les aceptaba como plenos integrantes de la comunidad caribe. Así pues, es verosímil considerar que la cultura caribe insular adoptó una fisonomía distinta a la de sus antecesores del continente sobre la base de la aculturación provocada por la asimilación de la tradición de los arauacos insulares. Esto se manifestaba en el propio autorreconocimiento de la comunidad étnica en tanto que diferenciada de su antecesora continental. En realidad, los que por convención hoy designamos caribes, se autodenominaban kalina o kalinago, en singular, y kalinagoioum en plural. A pesar de la amistad que los unía con la rama caribe próxima del continente —los gallybis—, no se comprendían con ellos.

Como se verá más adelante, en aspectos importantes de la cultura material caribes y taínos no diferían demasiado en razón de la aludida aculturación. No obstante, cabe acentuar la distinción entre ambas culturas, puesto que no solamente diferían en bases étnicas, sino en mecanismos centrales de reproducción. Globalmente, la economía caribe era más rústica que la taína, dando como resultado una menor división entre rangos; por otra parte, el *ethos* místico y estético taíno encontraba entre los caribes un sucedáneo en la guerra.

El enigma arqueológico

Si resulta patente la existencia de esta cultura en el plano etnohistórico, en el arqueológico no se ha determinado su proceso de ges-

[8] D. Taylor, *Languages of the Caribbean*, Baltimore y Londres, 1979.

tación y desarrollo; a pesar de los significativos avances registrados por la arqueología en las Pequeñas Antillas durante las dos décadas pasadas, todavía permanecen bastantes problemas sin dilucidar.

Como ya señalamos en el capítulo III, los pobladores de las Pequeñas Antillas tomaron, según la evidencia arqueológica, un rumbo distinto a los de las Antillas Mayores. Por una parte, la cerámica saladoide se prolongó, en manifestaciones locales, hasta cerca del año 1000 d. C. [9]. Esto da cuenta de un proceso de conservación de tradiciones continentales que no se registró en las islas grandes. En estas últimas, desde antes del 700 d. C., desapareció todo vestigio de la cerámica saladoide, la cual, como se ha visto, fue sustituida por la ostionoide.

Contrariamente, en las Pequeñas Antillas la tardía sustitución del saladoide partió del extremo sur, con el surgimiento del estilo Caliviny —por una isla próxima a Granada— hacia el 950 d. C., en algunos aspectos equiparable al Ostiones. Este estilo cerámico parece haber tenido carácter local, por cuanto no se reconocen antecedentes directos en el continente. Es probable que la profundización de líneas culturales autónomas en las pequeñas islas comportara influencias tanto continentales como de Puerto Rico.

Entre los años 1100 y 1200 d. C. surgió el último estilo cerámico de la zona, conocido como Suazey por un sitio de San Vicente. Este tipo de cerámica se prolongó hasta la llegada de los europeos, por lo que una parte de los especialistas la relaciona con la cultura caribe [10]. En efecto, parece fuera de toda duda que, al menos desde cierto momento, los caribes hayan sido los fabricantes de los tiestos Suazey. Sin embargo, quedan aspectos oscuros, como la no localización de trozos de este tipo de cerámica junto a artículos de proveniencia europea, algo extraño puesto que los caribes, en el siglo XVI, incorporaron a su ajuar numerosos artefactos que compraban a los navegantes de diversas naciones o que pillaban en Puerto Rico y Tierra Firme.

No menos extraño es el problema de los orígenes de esta cerámica y las dificultades que comporta su examen para la determinación de un proceso migratorio desde el continente. Al igual que en el caso de

[9] L. Allaire, *Vers une préhistoire des Petites Antilles*, Montreal, 1973.

[10] Cfr. R. P. Bullen y A. Bullen, *Archaelogical Investigations on Saint Vincent and the Grenadines West Indies*, Gainesville, 1972; R. P. Bullen, *The Archaeology of Grenada*, Gainesville, 1964.

la Caliviny, hasta el momento no se han establecido filiaciones palpables con estilos continentales, específicamente con los caribes costeños de Venezuela y Guayana. Adicionalmente, existen señales de filiación de la cerámica Suazey respecto a la Caliviny. Estos temas arqueológicos han conllevado confusión y discusiones interminables.

Procede, de nuevo, traer a colación la distinción entre una cultura, desde el ángulo étnico, y una manifestación de la misma como es la cerámica. Los arqueólogos de formación positivista, ateniéndose al culto del dato supuestamente incontrastable, no siempre pueden entender un principio de este género, máxime en las Antillas, donde se ha elevado la cerámica al rango de indicador absoluto. De ahí que, al no ser detectable en base al rastro cerámico un proceso migratorio, se haya llegado a negar la existencia de la migración o a sugerir fórmulas erráticas, como un fondo caribe previo y una migración arauaca final [11]. Una eventual clave para la dilucidación de la gestación de la cultura caribe estaría en la sistematización de comparaciones de los restos arqueológicos en su conjunto.

Mientras tanto, conviene establecer criterios contra la tesis que niega la emigración caribe en base a la problemática cerámica. Hay que tener en cuenta el hecho de que la cultura caribe insular se conformara a partir de la asimilación de los patrones arauacos. Entre los taínos, la confección de la cerámica utilitaria estaba reservada a las mujeres; dada la presencia de mujeres taínas entre los caribes, no habría sido extraño que se produjera una ruptura en la tradición cerámica de éstos: según informa Breton [12], la cerámica seguía siendo fabricada por las mujeres, al tiempo que se sabe por el análisis arqueológico que su peso en las actividades artesanales experimentó una regresión [13].

Uno de los componentes de la cerámica Suazey es la escasa frecuencia de objetos suntuarios o ceremoniales. Este estilo se caracteriza por la ínfima cantidad de adornos e, incluso, por la baja proporción

[11] L. Allaire, «On the historicity of Carib migration in the Lesser Antilles», *American Antiquity*, vol. 45, 1980, pp. 238-245.

[12] R. Breton, *Dictionnaire caraïbe-françois*, ed. facsímil, Leipzig, 1892. Los otros cronistas mencionan raramente la confección de la cerámica, por lo que no aclaran si era atributo de uno de los sexos, como parece probable.

[13] Sobre la cerámica caribe, véase P. Barbotín, *Archéologie caraïbe et chroniqueurs*, Nerac, s. f.

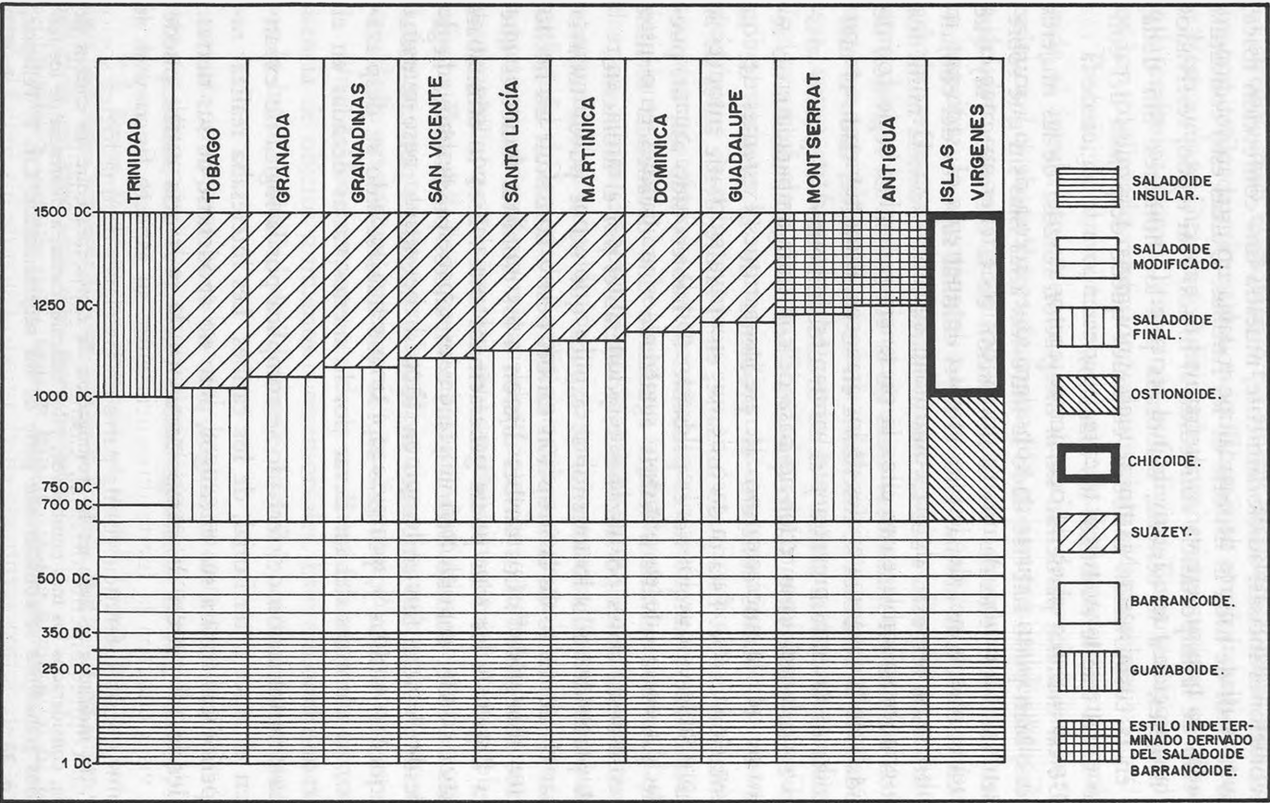
de decoraciones incisas; adicionalmente, muestra una confección tosca, siendo la peor de toda la historia de las Antillas. Quizás esto constituía el reverso de la importancia concedida al hilado y al tejido, reservados a las mujeres, y a la cestería, elaborada por los hombres. Sin duda, pues, en la cosmovisión caribe la cerámica quedó despojada del contenido ritual que le atribuían los arauacos.

De tal manera, partiendo de la integración forzosa de las mujeres arauacas, bien pudo haberse dado la intrusión a las islas sin que sobreviniesen cambios generales en la confección de la cerámica. Hay que tener en cuenta, para afirmar esto, el nivel cultural superior del conjunto de arauacos respecto a los caribes insulares y la tendencia mimética de estos últimos en numerosas áreas de la economía. La regresión de la calidad de la cerámica se inscribiría en su continuidad, dado el marco sexista de la cultura caribe y el no involucramiento del género masculino en su confección. Claro que esta línea de argumentación no resuelve en el plano concreto el problema de la génesis de la implantación caribe. Ésta pudo iniciarse, en el límite, desde antes de la cerámica Suazey, aunque no es probable. Si hubiera sido así, un pueblo de guerreros selváticos habría agudizado una decadencia técnica que venía desde antes por razones imponderables por el momento.

A partir de todo lo anterior se explica que no se pueda todavía precisar el momento de la irrupción caribe, pese a constituir un hecho histórico innegable [14]. Los caribes dijeron a los cronistas franceses que habían llegado a las islas pocas generaciones antes. Esto lo afirmaban después de 1635, cuando Breton y sus compañeros predicadores llegaron desde Francia. Sin embargo, en 1500 se extendían por casi todas las Pequeñas Antillas y, por más rápido que hubiese sido su desplazamiento, ya entonces debían llevar por lo menos varias décadas en el ámbito antillano.

La determinación del fechado se complica por la lógica no expansiva, en el aspecto territorial, de los caribes. Les interesaba realizar *razzias* periódicas contra sus enemigos, pero no apoderarse de sus tierras. Asumiendo tal patrón de comportamiento, la presencia caribe puede

[14] Un indicador se halla en la prolongación de conexiones entre los caribes de Granada, considerados los más combativos, y los sudamericanos; a diferencia de los restantes, los granadinos se consideraban parte de los sudamericanos. Cfr. P. Pelleprat, *op. cit.*, p. 36.



Cuadro 2. Cronología de las cerámicas en las Antillas Menores.

remontarse a siglos atrás. Ahora bien, no parece ser demaisado lejana porque las islas al norte de Guadalupe todavía no estaban sólidamente pobladas, lo que sugiere varias alternativas de explicación; una de ellas, que la irrupción fuese relativamente reciente. Tampoco es descartable que la presencia hasta Martinica fuese muy antigua y que los caribes ulteriormente avanzaran lentamente, obedeciendo a la lógica de la *razzia* periódica y al avance de ocupación territorial.

Todavía faltaría entrar en consideraciones acerca de la naturaleza de la irrupción caribe. A nuestro juicio, debió de tener un carácter básicamente masculino, de desplazamiento de guerreros causado por un impulso expansivo en alguna comunidad sudamericana. De otra manera sería inexplicable entre ellos la presencia generalizada de componentes espirituales y materiales de los arauacos. Éstos tuvieron que provenir de las mujeres previamente habitantes de las islas.

Desde luego, lo anterior no pasa de conjetura amparada en el supuesto de que la migración no alterase los patrones existentes de confección de la cerámica. En caso de que no haya sido así, entonces lo más probable es que los caribes llegaran con la cerámica Suazey, con antelación de lo que en principio sugieren los indicadores etno-históricos citados. Y esto porque la asociación, aunque sea tardía, entre la cerámica Suazey y la etnia caribe, es indiscutible por la delimitación básica de ambos elementos a espacios entre Tobago y Guadalupe. En esto mismo quedarían pendientes problemas como la aparente irradiación de la cerámica a partir de Barbados, isla señalada por Rodrigo de Figueroa como de población amiga de los españoles, deshabitada décadas más tarde y que, a lo sumo, parece haber tenido peso marginal en el poblamiento del archipiélago a fines del siglo xv.

Aspecto físico

Se ha dicho ya que, en general, los caribes se apropiaron de componentes de los arauacos; ahora bien, cuando se les encontraba, a primera vista chocaba la fuerte diferencia entre su aspecto físico y el de los taínos. Esta diferencia forma parte de las claves de una lógica sociocultural completamente original. Como se verá más adelante, la cultura caribe se reproducía gracias al mecanismo de la guerra, plasmándose este rasgo de forma acentuada en el aspecto físico de los individuos.

Ante todo, como guerreros implacables, los caribes se preocupaban por adoptar un aspecto fiero. Puesto que no utilizaban vestimenta alguna, lograban el efecto untándose continuamente el cuerpo de *bija (rucú)*, con lo cual adoptaban un aspecto extraño; el uso de la bija mezclada con aceite tenía, de paso, otras finalidades, como proteger la piel del agua, del sol y, sobre todo, de los mosquitos. Ahora bien, dados estos fines, no es extraño que el adorno con bija se compartiera por hombres y mujeres, por lo cual su significado guerrero era sólo parcial. El verdadero adorno guerrero era el que lograban los hombres en base a la *jagua*; con el jugo de este fruto se hacían dibujos negros sumamente esmerados en diversas partes del cuerpo, sobresaliendo los bigotes.

La atención que prestaban al aspecto físico queda patente en el inicio de la jornada cotidiana, cuando, después de bañarse, los hombres eran pintados y peinados por sus esposas [15]. Además de la pintura, los caribes se esforzaban por ofrecer un aspecto adecuado a su ideal por medio de la larga cabellera que caía hacia atrás, sobre la cual colocaban penachos con plumas de papagayo.

El aspecto de las mujeres era muy diferente. Si bien se peinaban al igual que los hombres, no se adornaban con plumas ni se dibujaban el cuerpo con jagua. Todas las caribes, después de la menstruación, se ataviaban con una especie de borceguíes de algodón, en extremo apretados, sobre las piernas, entre la rodilla y el tobillo.

No menos atendían al atuendo con objetos suntuarios, hasta el punto de que uno de los cronistas llegó a la conclusión de que no se vestían, sino que se adornaban. Particularmente apreciaban los collares de cuentas de las llamadas piedras verdes, que obtenían en intercambios con sus enemigos arauacos de América del Sur; usaban también collares de otras muchas cuentas, como trozos de caracoles, dientes de pescados o de agutí (el único mamífero generalizado en sus islas), o hasta de huesos de los enemigos sacrificados. El otro gran motivo de decoración, aunque ya reservado para jefes o guerreros de cierta distinción, eran los *caracolis*, el mismo guanín de los taínos, aleación adqui-

[15] J. P. Moreau, ed., *Un filibustier francais dans la mer des Antilles en 1618-1620*, Clamart, 1987, p. 95. El editor ha denominado a este documento fundamental *Anónimo de Carpentras*.

rida también a los arauacos de América del Sur. Estos caracolis tomaban forma de media luna y variaban de tamaño según el lugar en que se colocaran, que podía ser la nariz, las orejas o, en colgantes con madera, sobre el pecho.

La insistencia en la decoración corporal daba cuenta de la cosmovisión global y de mecanismos de reproducción social, como la diferenciación tajante de esferas de hombres y mujeres. Todo esto se relacionaba con aspectos de la base productiva y de la vida cotidiana. Invariablemente, cada caribe adulto se identificaba con su ajuar guerrero, sobre todo el arco y las flechas, a pesar de que el arma más importante era el *butú*, artefacto igual a la macana de los taínos. Hacían los arcos de gran tamaño —unos cinco pies de largo—, en forma esmeradísima, y confeccionados con una única madera que se reconocía por sus vetas rojas. Las flechas, de unos tres pies de largo, terminaban en puntas de hueso, en las cuales tallaban una ranura para colocar el veneno sacado del árbol denominado por los europeos manzanilla; por lo menos desde el siglo XVI, colocaban también algodón para incendiar las viviendas de los enemigos.

Patrón de asentamiento y división del trabajo

La ubicación de las aldeas estaba condicionada por las aludidas características guerreras. En su mayoría, las aldeas se hallaban emplazadas a barlovento, es decir, en la parte oriental de las islas, donde el desembarco de enemigos resultaba más difícil, debido al tipo de costas y al régimen de vientos. La configuración de las aldeas evidenciaba el nivel inferior de evolución histórica en comparación con los taínos; agrupaban a grandes familias o linajes, por lo cual, como tipología, contaban con pocas viviendas. El centro de la aldea y de toda la vida social era el *calouí*, denominado *carbet* por los franceses, una casa comunal para los hombres adultos. El carbet materializaba la distinción con las mujeres y el *ethos* guerrero: en él pasaban el tiempo de ocio o de confección del ajuar reservado al sexo masculino, se guardaban las armas y hasta se cohabitaba cuando no dormían con alguna de las esposas. Es interesante que su forma fuese similar a la de los bohíos rectangulares de los taínos, siendo las casas normales de techo cónico, aunque más pequeñas que las de los taínos.

Las aldeas se ubicaban invariablemente cerca de un riachuelo, lo cual no era difícil por la orografía muy montañosa de las Pequeñas Antillas. De la misma manera, por practicar de forma exclusiva la agricultura de roza, se hallaban distanciadas de los sembradíos, que normalmente se establecían en zonas montañosas. Tanto por motivos de regulación familiar como por las exigencias de la agricultura de roza, cambiaban con cierta frecuencia el lugar de emplazamiento.

Las pesadas tareas de construir las viviendas estaban asignadas a los hombres. También a éstos cabía la tala de los bosques hasta dejar el terreno listo para la siembra. Un aspecto importante de esta división de tareas se encontraba en la fabricación de las canoas, objeto estratégico para todo el desenvolvimiento de la vida social. Como preferían canoas de gran tamaño, tenían que buscar los troncos en zonas remotas, siendo todo el proceso de corte, acarreo y fabricación uno de los más laboriosos, hasta el punto de que tomaba alrededor de un año a un equipo masculino [16].

Después que preparaban el terreno, toda la actividad agrícola descansaba en las mujeres. Una parte de ellas, cada día, debía dirigirse a los sembradíos para recolectar yucas y batatas y comenzar a preparar el casabe en la tarde, a fin de cocerlo al amanecer, ya que lo comían muy caliente. Hacían una sola comida regular, temprano en la mañana, tras embijarse, y después ingerían alimentos de manera irregular, según el gusto de cada quien. Ese desayuno se llevaba a cabo exclusivamente en el *carbet*, no estando presentes las mujeres, quienes comían con sus hijos pequeños en las casas de las familias. Después de arreglar a sus maridos y cocinar, las mujeres seguían realizando trabajos agrícolas o artesanales, entre los cuales sobresalía la confección de tejidos. Probablemente trabajaban aún más que las mujeres taínas, como consecuencia del sometimiento riguroso que debían a sus maridos.

Mientras tanto, los hombres podían permanecer largas horas en los carbets sin hacer nada, o fabricando armas o artículos de cestería. De acuerdo con los patrones de división del trabajo, se ocupaban sobre todo de obtener alimentos de proveniencia no agrícola, tanto de la pesca como de la recolección. Aunque practicaban la pesca no la apre-

[16] P. Verin, «Carib culture in colonial times», *Second International Congress in the Lesser Antilles*, pp. 115-120.

ciaban demasiado, ya que su alimento favorito era el cangrejo. Disponían de verdaderos cotos para la captura del cangrejo en islotes deshabitados, y se tomaron la molestia de traer variedades grandes de América del Sur para reproducirlas.

Su alimentación era en extremo ligera. Casi todo lo asaban o ahumaban, salvo los cangrejos, que cocían en una salsa picante. Evitaban las carnes, incluso las de aves. Preferían frutas como la piña y la guayaba. Ellos mismos atribuían su salud y su tendencia a la longevidad a estas normas de nutrición.

Únicamente practicaban la cacería de aves grandes, utilizando el arco y la flecha, o bien una madera cuyo humo adormecía a las presas. Con la ayuda de los perros mudos cazaban agutís y otras pequeñas especies endémicas de mamíferos de las islas en que se encontraban [17]. Otra técnica muy utilizada consistía en regar en los ríos el mismo veneno que los taínos para la captura de peces.

A pesar de controlar, en sentido general, de forma idéntica los principales procedimientos artesanales que conocían los taínos, entre los caribes se manifestaba un arcaísmo en lo tocante a la decoración ceremonial. Su religión no alcanzó los planos ceremoniales de aquéllos, y la pobre estructuración de jerarquías sociales se manifestaba en una menor intensidad en la confección de artículos ceremoniales y en la calidad de los mismos. Al mismo tiempo, compartían artefactos con los taínos, como los duhos, aunque no sabemos —pues, hasta donde se tiene información, no se conserva ningún ejemplar de madera— si alcanzaban la armonía maravillosa que caracterizaba a los taínos. A pesar de lo señalado anteriormente, los caribes fabricaban artículos bellamente decorados, como la cestería y los tejidos de algodón, en que se combinaban formas geométricas de varios colores. Por otra parte, al menos los butús y las canoas se adornaban con bajorrelieves que representaban espíritus protectores o malignos; en las canoas la figura de Mabo-

[17] De estas especies sólo hemos identificado al agutí *(Dasyproeta noblei).* Ha sido descrito así: «Tiene la cabeza como la de una rata, con el pelo bastante áspero echado hacia atrás, que eriza cuando está asustado. Su cola es más pequeña y más corta que la de un conejo. Es de color castaño oscuro, y come sentado sobre su trasero, como la ardilla, agarrando el alimento con sus patas delanteras». R. Breton, *Dictionnaire...*, p. 430. De acuerdo con el *Anónimo de Carpentras*, J. P. Moreau, ed., *Un filibustier...*, p. 104, además del agutí existía el acoulí; designa al primero como «especie de conejo», y al segundo como «especie de gato».

ya, el dios maligno, se colocaba en la proa, y en los butús figuras no identificadas.

La jefatura

Uno de los rasgos definidores de la cultura caribe consistía en la débil estructuración de la jefatura. Esta situación expresaba una diferenciación social todavía escasa que, a su vez, remitía a la base productiva en los contornos primitivos ya observados. El pueblo caribe se distinguía por su individualismo y espontaneidad, comportamientos que denotaban la fragilidad de los nexos de compactación social y la resistencia medular al fortalecimiento de las atribuciones de jefatura.

Las modalidades en que se conformó el sistema de jefaturas tuvieron efectos devolutivos, pues parece haber estado ausente cualquier presión para la generación de excedentes. A los franceses les sorprendía la displicencia con que se desenvolvían los caribes y la ausencia de ansias de acumulación. Simplemente se procuraban los bienes indispensables con un criterio de inmediatez sorprendente. Podían, por ejemplo, vender una hamaca en la mañana, pero nunca al final de la tarde, porque sólo entonces tomaban en cuenta la utilidad que les rendía. De todo esto se infiere la ausencia de criterios de valor y la preeminencia del sentido de goce de la vida. En definitiva, el caribe prefería trabajar poco y en forma irregular a procurarse bienes excedentarios.

En tal contexto, es obvio que la diferenciación social entre grupos no podía ser profunda. En un sentido fundamental, y en marcado contraste con los taínos, se puede desprender de las crónicas que los caribes en su totalidad se identificaban como iguales. El igualitarismo acompañaba la ausencia del valor de los objetos. Eran, además, extremadamente amistosos hacia forasteros y congéneres [18]. Empleaban un sofisticado ritual según el cual se recibía a los amigos dependiendo de la categoría; lo más estimado era que una de las esposas lo atendiera,

[18] J. P. Moreau, ed., *Un filibustier...*, pp. 98-100. Cuenta el pirata: «Estos caribes disputaban quién tendría más huéspedes; los nombraban compadres en signo de gran amistad [...] Los llevaban a sus moradas, donde les proveían de todo género de víveres, sin exigir servicio».

peinara y pintara con bija [19]. Como reverso, en su mismo carácter social exhibían una melancolía que formaba parte de su actitud vital hacia el mundo. Ante todo, buscaban llenar el tiempo cotidiano con actividades individuales espontáneas, como tocar la flauta o conversar en los carbets. Y, sin embargo, ante los enemigos la bondad sentimental ciertamente se trocaba en impiedad alucinante.

Esto último puede atribuirse a que frente a la tendencia centrífuga en la estructuración social, la guerra operaba como el factor de solidificación de los nexos. De ahí que el distintivo crucial de la cultura estuviese condicionado por la actividad bélica, que constituía el elemento de compensación del primitivismo social. Los caribes se autorreconocían ante todo como guerreros.

Los jefes daban curso al instinto guerrero, aunque solamente en el plano preciso en que podía ser aceptado por el *ethos* individualista. Eso explica que la institución de la jefatura fuera, en términos generales, poco respetada; es de especial significación la información de que aun los caciques de las islas debían, eventualmente, hacer valer su autoridad golpeando a aquel que mostrara señales de desconsideración, algo absolutamente inconcebible entre los taínos.

Aparte de la debilidad de los nexos jerárquicos, éstos se establecían en diversas modalidades, según los requerimientos de la sociedad y, en particular, de los periódicos aprestos de expediciones guerreras. Es decir, gran parte de las relaciones de autoridad no pasaban de la duración de una campaña bélica. Aun en ella, estaba sobreentendido que el caribe común no tenía por qué recibir órdenes, rechazando toda forma de subordinación manifiesta a los criterios de un jefe. Eran eficaces en la guerra por convencimiento colectivo emanado del núcleo de la cosmovisión, pero no por el establecimiento de una sólida diferenciación de rangos. Este tipo de desenvolvimiento de los nexos de jefatura explica la existencia de tres niveles en ella: de aldea, de expediciones y de isla [20].

[19] C. de Rochefort, *Histoire naturelle et morale des Iles Antilles de L'Amérique*, Rotterdam, 1665, en M. Cárdenas R., *op. cit.*, pp. 285-436.

[20] Las mejores descripciones de este sistema están en: C. Rochefort, *op. cit.*, pp. 380 y ss.; M. du Puis, *Relation de l'Établissement d'une Colonie Françoise dans la Guadeloupe Isle de L'Amérique et des Moeurs des Sauvages*, Caen, 1652, en M. Cárdenas R., *op. cit.*, p. 225.

Por principio, todo jefe debía hacer valer su condición a través de un prestigio generado por la valentía. Aunque los cargos nunca dejaron de ser electivos, era más fácil que los hijos de los jefes mantuvieran la sucesión, pero quizás este último procedimiento pudo acelerarse por la presencia europea.

Parece, por otra parte, que disminuyeron las exigencias de sacrificios, pero no el requerimiento de elección [21]. No obstante, cualquier caribe que demostrara especiales dotes de liderazgo militar tenía abiertas las puertas al acceso a algún plano de jefatura. Las urgencias de la guerra operaban espontáneamente como mecanismo de regulación del prestigio y de la estratificación. Por esto, aun los hijos de los jefes debían demostrar que eran aptos para sobrellevar adversidades extraordinarias, siendo, como cualesquiera otros, sometidos a pruebas, torturas y ayunos. Puesto que la jefatura presuponía experiencia, casi todos los que la ejercían tenían una edad bastante avanzada. Al mismo tiempo, cuando llegaban a ancianos debían renunciar voluntariamente. El acceso de la jefatura requería un cierto nivel de acumulación privada de riquezas, que se lograba gracias a los botines de las expediciones bélicas y las alianzas matrimoniales; esa holgura constituía un prerrequisito a la capacidad de convocatoria para la fabricación de una piragua, primer peldaño hacia la jefatura [22].

Todo lo anterior sitúa la complejidad de la institución, por cuanto se superponían funciones distintas. El nivel de base estaba conformado por la jefatura de la aldea. Cada una de ellas tenía un superior que fungía como una suerte de padre de familia y que recibía el calificativo de *tiubutili hothe*. Se consideraba que cada aldea había sido producto de la iniciativa de ese jefe o de su antecesor. Por eso, cuando las familias se ampliaban mucho, un hombre prestigioso podía decidir fundar una nueva aldea. Esta instancia fundamental de la jefatura se solidificaba gracias al privilegio de que gozaban sus representantes de hacer trasladar a sus esposas a la aldea, a diferencia de lo que acontecía con

[21] «Y en el presente también, en algunas de las Antillas, los caribes se ríen ellos mismos de sus antiguas ceremonias para la elección de un capitán. Y como ellos han notado que sus vecinos tiene por ridículas estas costumbres se conforman con escoger por jefe a quien habiéndose portado valientemente en las guerras contra sus enemigos ha adquirido la reputación de bravo y corajudo» C. Rochefort, *op. cit.*, p. 382.

[22] J. P. Moreau, ed., *Un filibustier...*, p. 176.

el común de los caribes. La concentración de esposas e hijos ratificaba una posición de preeminencia [23].

El segundo nivel tenía un carácter estrictamente delimitado por la duración de la expedición. Se establecía alrededor del liderazgo de todas las canoas partícipes en la empresa. Por esto, los franceses llamaban a estos jefes «almirantes» y los caribes *nhalene*. Como parte de esta práctica, cada embarcación contaba con un jefe, de igual manera provisional, llamado *tiubutli canaoa*. A menudo, las funciones de la jefatura en los ataques a enemigos eran ejercidas por los mismos jefes de las aldeas, aunque cambiaba cualitativamente la relación, porque sólo en el transcurso de la empresa el mismo individuo adquiría prerrogativas específicas. Ahora bien, no era imprescindible que el «almirante» o los jefes de canoas fuesen jefes regulares, porque, en principio, todo caribe tenía derecho a tomar la iniciativa de convocar una expedición para hacer valer su dignidad por medio de la valentía y las dotes de conducción bélica. De todas maneras, no siendo las canoas estrictamente propiedad colectiva, se presentaban límites a esa capacidad de improvisación en este plano intermitente del mando.

Por último, cada isla contaba con una jefatura superior, cuya función se eleva sobre la que se ejercía en las aldeas por separado. Rochefort equipara a este jefe, que en lengua caribe se denominaba *ubutu*, con los caciques de los arauacos. El mismo autor informa que ya se empezaban a acompañar de cierto ceremonial, a diferencia de la sencillez con que se desenvolvían los jefes aldeanos:

> Cuando el gran capitán habla, cada uno hace silencio. Y cuando él entra al carbet, cada uno se retira para dejarle paso. Él tiene siempre la mejor parte del festín [24].

Lo que no está claro es cuánta autoridad tenían los *ubutus*, aunque en ningún caso alteraban la informalidad de la vida cotidiana. No deja de ser interesante que contaran con ayudantes, denominados *ubutu maliarici* («rastro del capitán»). Puede presumirse que sus funciones no interferían la vida aldeana, ya que estaban estrictamente delimitadas

[23] S. Dreyfus, «Territoire et residencie chez les caraïbes insulaires du xviième siècle», *Actes du XLIIe Congrès International des Américanistes*, París, 1977, vol. II, pp. 36-46.
[24] C. Rochefort, *op. cit.*, p. 381.

a la coordinación de la defensa y de aspectos referentes al conjunto de la isla. Rochefort incluso restringe dichas funciones al ámbito estrictamente guerrero. En las islas más pobladas, como Dominica, se producía una división del territorio entre las porciones oriental y occidental, quedando cada una bajo la jurisdicción de un *ubutu.*

Las *razzias* periódicas y el canibalismo ritual

De manera aparentemente espontánea, aunque en realidad regulada por códigos diversos, se producía la convocatoria a la guerra. Casi todos los años se unían guerreros en diversas piraguas para acometer un ataque, fuese contra Puerto Rico o contra arauacos de las zonas del Orinoco o de Guayana. El convocante enviaba emisarios a aldeas cercanas y se procedía a deliberar intensamente. La toma de decisiones se efectuaba en una ceremonia festiva que originalmente se denominaba *caoyniage*, y luego tomó el nombre francés de *vin*. En medio de libaciones se procedía a una comunicación con las deidades y se cantaban poemas musicales que detractaban a los enemigos e incitaban a la perpetración de venganza. Después de tomada la decisión, y ya conformada una tropa suficiente para llevar a cabo la empresa, se podía pasar a otras islas para recabar mayor apoyo. Vale citar al pirata anónimo:

> Caouynner equivale a beber noche y día sin comer hasta que se acabe el vino. Se hace por cualquier causa, aunque sea pequeña, como por ejemplo la deliberación respecto al deseo de hacer un pequeño barco. Harán el caouynage con la invitación de cerca de doscientas personas, y se prolongará ocho días y ocho noches; el tema es importante cuando se trata de una boda, del preparativo para la guerra o en el retorno de ella, para la recepción de algún capitán. Luego, tienen otra infinidad de fiestas, cuya duración es de un día o día y medio, como por el nacimiento de los hijos, así como la celebración del primer mes de éstos, cuando se les perfora la nariz, y la atribución del primer grado de honor, a la edad de nueve o diez años... Y cuando es un particular que debe hacer un caouynage, advierte al capitán de la aldea, con el fin de que ordene a todas las mujeres del lugar a ir a ayudar a su esposa, pues ella sola no podría hacer el vino que se requiere [25].

[25] J. P. Moreau, ed., *Un filibustier...*, p. 135.

Normalmente, las flotas de caribes contaban con por lo menos cinco embarcaciones, cada una de las cuales llevaba alrededor de 50 ó 60 guerreros. En casos excepcionales, hasta fines del siglo XVI llegaban a juntarse hasta 800 hombres, lo que presuponía unas 13 ó 15 piraguas. Luego se ampliaron los contingentes, indicador del incremento incesante de la función de la guerra. Generalmente las expediciones se llevaban a cabo al final de la temporada de ciclones, y el reclutamiento de un número mayor o menor de individuos dependía de circunstancias accidentales. Ningún caribe tenía la obligación de alistarse a las expediciones, pero era de rigor hacerlo como medio de mostrar la valentía, participar en la distribución del botín y, en consecuencia, quedar integrado en esta actividad básica de la vida social.

Para acometer estas empresas requerían de un dominio creciente de las técnicas de navegación. Tenían dos tipos de canoas: una pequeña, que llamaban *coala,* y una grande que llamaban *canoa* y los franceses *piragua.* Todas eran de una sola pieza, aunque se diferenciaban por varios elementos: la piragua tenía hasta 60 pies, estaba reforzada a los lados por tablones, los extremos eran planos y la popa quedaba más elevada.

Con las piraguas se desplazaban libremente por todos los litorales de las islas, e incluso penetraban en los ríos de América del Sur. Lograron un conocimiento primario de astronomía gracias al cual podían navegar de noche. Cuando llegaban al punto en que se iba a realizar el ataque, dejaban a las mujeres que los acompañaban en lugar seguro y esperaban el amanecer para caer por sorpresa. Si los enemigos los descubrían, lo consideraban una señal de mal agüero, por lo que desistían de todo el proyecto. Por principio, atacaban únicamente de forma sorpresiva.

El objetivo central de estas expediciones no estribaba en la búsqueda de un botín material. Es cierto que procuraban apoderarse de objetos raros, cuya estima compartían con los enemigos sudamericanos, y que secuestraban a varias mujeres para hacerlas esposas cautivas, repartiéndolas entre los participantes según las proezas realizadas y el hecho mismo de la captura. Pero, aún más que las mujeres, les interesaba capturar hombres para practicar el canibalismo ritual.

Cuando tomaban muchos prisioneros, procedían a liquidar a varios en el lugar de los hechos o en las cercanías, realizando una ceremonia de canibalismo siempre que era posible. Percibían la muerte de

los enemigos como una venganza adecuada, aunque insuficiente. Les interesaba mucho más trasladar algunos vivos para conservarlos unos días, sacrificarlos y compartirlos con toda la aldea o contingente guerrero en un solemne *vin*. Si los prisioneros eran niños, los dejaban crecer unos años con el fin de preservarlos para la antropofagia [26]. Esta práctica culminaba la significación que conferían a la actividad guerrera. Interpretaban que la ingestión del cuerpo del enemigo conllevaba la adquisición de sus poderes, es decir, una compensación definitiva. Toda la comunidad, incluyendo mujeres y niños, participaba con fervor en los ritos de antropofagia. Antes de eliminarlo con un garrotazo en la cabeza, todos se burlaban del prisionero y lo amenazaban con golpearlo. Restos del cadáver se destinaban a diversos usos, como resguardos y para la decoración de lugares con fines de exorcizar a los espíritus malignos.

El canibalismo llevaba a sus últimas consecuencias la mecánica de tejido de las solidaridades colectivas, pues cohesionaba al grupo ante el requerimiento de acometer anualmente las expediciones, al tiempo que exacerbaba la confrontación con el enemigo hasta lo mortal. La reproducción de la sociedad se llevaba a cabo por medio de la articulación entre la guerra, el machismo y los sacrificios humanos, teniendo por elemento inverso el temor a las fuerzas sobrenaturales, la subsecuente observación de tabúes y una disposición bondadosa y solidaria hacia los amigos.

La diferenciación entre los sexos

La solidaridad interna del conglomerado procedía, como se ha visto, de la exclusión del enemigo. Algo equiparable puede indicarse respecto a los principios que normaban las relaciones entre los sexos. Internamente, la comunidad caribe se estructuraba, en primer término, por la articulación de la función de la guerra y la subordinación total

[26] Como parte de la impresión de inhumanidad absoluta que se formaron los españoles, consideraron que los caribes procedían a comerse a sus propios hijos procreados con mujeres cautivas, interpretación que se puede desechar por completo, pues está suficientemente contradicha por los cronistas franceses. Entre otros, véase D. Álvarez Ch., *op. cit.*, pp. 260-261.

de la mujer. Puede suponerse que la guerra operaba como factor de sanción de las diferencias sustantivas de los sexos, al tiempo que éstas conferían continua vigencia a la actividad guerrera en tanto que específica de los hombres.

El mecanismo clave que se reproducía la situación era la distinción de códigos idiomáticos. El uso de vocablos distintos por hombres y mujeres materializaba las valoraciones de todos los ámbitos de la vida social. Consideraban la distinción como «natural», pues se correspondía con contenidos distintos entre los sexos. Ahora bien, conviene tener en cuenta que los hombres fueron abandonando su idioma caribe originario, lo que da cuenta de una lógica de aculturación en la cual las mujeres tomaban la delantera, y que, inconscientemente, hacía de la enemiga cultura arauaca el modelo a seguir. A pesar de la convergencia idiomática, no había señales de que se abandonara la diferencia entre los sexos, señal de que operaba como mecanismo socio-cultural clave [27].

La mujer caribe no participaba en ningún aspecto de las relaciones políticas. En los hechos, estaba excluida de la comunidad, y su función no pasaba de ser servidora del marido. Todos los cronistas franceses coincidieron en la extrema inferioridad de las mujeres, al grado que las definían como sirvientas. Las funciones por sexos se distinguían de manera precisa, lo que comportaba criterios sancionados por las creencias religiosas. En particular, resultaba impensable que un caribe realizara las labores asignadas al sexo femenino. En el hombre, la asunción de actividades guardaba relación con una noción de honor normada por la belicosidad. En general, la división de tareas comportaba criterios tajantes, expresivos de principios religiosos y ceremoniales, los cuales a su vez remitían a fundamentos éticos.

Las tareas asignadas a los hombres guardaban vinculación con componentes de la guerra, y no con la dureza que comportaban. Tales labores se asemejaban a la guerra en la medida en que podían requerir el arco y la flecha o el internamiento en el mar, o bien se asociaban a objetos o instrumentos de la guerra: despejaban los bosques para la

[27] Hay una útil explicación lingüística de la época en C. Rochefort, *op. cit.*, pp. 321-328.

siembra porque exigía el uso de hachas y fuego, o construían las canoas por ser el medio cohesionante de la actividad bélica.

No obstante, la mujeres tenían que mostrar dureza y espíritu de sacrificio similares a los de sus contrapartes; se identificaban con los patrones de los hombres y trataban de ser dignas de su condición de esposas. Algunas de ellas quedaban seleccionadas para acompañar a los guerreros en cada expedición, cuando debían servirles de acuerdo con las costumbres normales. Ahora bien, de ser necesario, desplegaban una fiereza bélica que asustaba igualmente a los enemigos.

El hombre procuraba apoderarse de todos los condicionantes de la vida social y profundizar en su dominio. Uno de los mecanismos de esta actitud se expresaba en la ceremonia de la *covada*: cuando la mujer daba a luz, rápidamente se reincorporaba a la vida cotidiana, en tanto que el marido se quedaba en la cama sufriendo los dolores de parto [28]. En esta situación, el padre se sometía a un prolongado ayuno, lo que indica un mecanismo adicional de reivindicación del poder sobre la criatura. El ayuno constituía un medio de sacrificio, es decir, de agradecimiento a las deidades por el bien, o de solicitud de gracia continua, de manera que el padre se apoderaba de la criatura en un acto ritual similar al de su anterior iniciación como varón y guerrero. En este caso, comportaba la exclusión simbólica de la mujer de la gestación por medio del simulacro del acto de alumbramiento.

La covada formaba parte de un conjunto de prácticas ceremoniales en que cada sexo se relacionaba con las deidades según modalidades específicas. Esta diferencia de los rituales cristalizaba la irreductible segregación sustantiva de los atributos de los sexos. Los varones se sometían a ayunos y a otras exigentes iniciaciones cuando cumplían una edad que les permitía separarse de sus madres; hasta entonces, el padre no se preocupaba por su educación. Otro rito revelador de iniciación se producía cuando se era admitido como guerrero, y un último cuando se ascendía a la condición de jefe, posición a la cual la mujer no tenía nunca acceso. El hombre ganaba prestigio en la medida en que sabía sobrellevar con mayor ánimo las pruebas terribles que se incluían en las iniciaciones, como heridas con dientes de agutí. La violencia

[28] J. Bouton, «Relation de l'éstablissement des françois depuis l'an 1635», en M. Cárdenas R., *op. cit.*, pp. 113-125.

formaba parte esencial de la condición de masculinidad, o sea, denotaba superioridad.

En general, las relaciones entre los sexos estaban condicionadas por numerosos tabúes que ratificaban los componentes problemáticos involucrados. Como se verá, toda la vida caribe estaba rodeada de tabúes, y en este caso se evidenciaba que las diferencias comportaban elementos delicados que se evitaban con el respeto de las prohibiciones. Por ejemplo, después del nacimiento de un hijo, junto al ayuno, el padre debía observar abstinencia. La reproducción normal se hacía depender de tabúes en la alimentación: creían que si comían manatíes sus hijos tendrían los ojos pequeños, o que la ingestión de tortugas provocaría la herencia de su estupidez y lentitud.

La diferencia de géneros se manifestaba a plenitud en las relaciones de matrimonio; las mujeres se tenían que subordinar rígidamente a la voluntad de los maridos. Éstos determinaban los períodos que pasaban con ellas, en el caso de tener varias esposas. Sólo los hombres tenían derecho al divorcio. A veces pasaban años sin que visitasen a alguna de sus mujeres. Durante los espacios entre visitas, las mujeres debían guardar estricta fidelidad. En caso contrario, los maridos ultrajados tenían derecho a acabar con la infiel. Sucedía que, aunque tales casos ocurrieran raramente, a veces perdonaban a la mujer, la repudiaban y quedaba reducida a la condición inferior de prostituta. El adúltero muy difícilmente era perdonado; la observancia implacable de la venganza mortal formaba parte del *ethos* y se aplicaba a cualquier ofensa.

Principios religiosos

En parámetros básicos, las creencias de los caribes se asemejaban mucho a las taínas. De igual manera, se pueden percibir diferencias específicas que denotan desniveles de desarrollo y actitudes divergentes hacia el culto. La religión caribe está bastante bien registrada por los cronistas franceses; su conocimiento no sólo contiene valor respecto a los mismos caribes, sino que se puede considerar en forma comparativa para profundizar en el conocimiento de dispositivos comunes en el conjunto de las Antillas.

Puede postularse una correlación entre el primitivismo y la informalidad de los caribes y el grado de institucionalización de sus creencias religiosas. Más de un cronista insiste en que no tenían templos y que no reconocían una deidad creadora y bienhechora. Es decir, su sistema religioso no pasaba de deidades elementales de características básicamente antropomórficas. Fabricaban pocos ídolos de materiales duraderos. Parece que la tipología más común de ídolos eran los que designaban como *rioches*, hechos de algodón. Apreciaban, igualmente, los restos óseos de familiares y enemigos, que conservaban en higüeros o en cestillas de algodón, con el fin de ejercer influencia mágica sobre los espíritus.

Si se puede sintetizar de alguna forma el principio constitutivo de la creencia religiosa caribe, se le podría definir por el temor. El casi continuo pánico ante los espíritus malignos condicionaba toda la vida, por lo que observaban continuamente prohibiciones. Esto explica que el principal espíritu se llamara Maboya. Algunos cronistas lo asimilaron al diablo, pero en realidad era el principio espiritual de maldad. En realidad no había un Maboya, sino infinidad de ellos, asociados a distintos fenómenos de la naturaleza y adversidades [29].

Maboya era responsabilizado de acontecimientos tan diversos como la generación de los huracanes, el estallido de los truenos, la luz de las luciérnagas y los eclipses (en que se comía la luna). Incluso creían que cada individuo tenía tres tipos de almas, y que a su muerte dos de ellas se transformaban en multitud de Maboyas. A este principio no le rendían ninguna adoración, sino que procuraban exorcizarlo. La reproducción de la figura contribuía a aplacar sus iras y a dirigirlas sobre los enemigos.

Había otro principio espiritual que llamaban, según los diversos cronistas, zeme, cemí o chemín [30], que no era sino el mismo tipo de cemí de los taínos. El lenguaje femenino arauaco se perpetuó en este vocablo casi idéntico al de los taínos; más importante era la implicación en materia de préstamo cultural. La acepción de la categoría era

[29] A. Chevillard, «Les desseins de Son Éminence De Richelieu pour l'Amerique», en M. Cárdenas R., *op. cit.*, pp. 271-280.

[30] La mejor descripción sobre este punto se encuentra en S. de la Borde, «Relation de l'origine, moeurs, coutumes, religion, guerres et voyages des caraïbes sauvages des Isles Antilles de l'Amérique», en M. Cárdenas R., *op. cit.*, pp. 501-532.

prácticamente similar en las dos culturas: para los caribes todo el mundo tenía su chemín y todos los objetos, de alguna manera, estaban animados por influjos vitales individualizados. Estos cemíes, suerte de espíritus subalternos, debían regirse por un principio abstracto del bien que denominaban *ichieri* [31].

Además de estas deidades elementales, contaban con dioses de características naturalistas y antropomórficas. Es singular, al respecto, que consideraran que los dioses surgieron conjuntamente o después que los hombres. Identificaban a estas deidades con las estrellas. Creían, por ejemplo, que Cualina era el capitán de los cemíes. Éste enviaba a otro cemí, llamado Limacani, para hacer el mal cuando se enfadaba. Esta cualidad ilustra que, si bien el cemí no era un principio maligno, sí podía ejercer el mal, para cuya prevención eran necesarias ofrendas o la observancia de prohibiciones. Otro cemí importante era Juluca, el arco iris, con cabeza semirredonda adornada de bellas plumas que sólo dejan ver las nubes parcialmente; se trataba de una deidad insaciable, maligna si los hombres estaban en tierra y muy bienhechora si estaban en el mar. Juluca era independiente de cualquier otro cemí, lo que llevó a probable confusión a uno de los cronistas, que lo consideró dios supremo [32]. El sol también era una deidad que gobernaba el movimiento de las estrellas, impidiendo, con su luz, que se vieran de día. Los relámpagos se debían a Savacu; en cambio, los truenos los provocaba Cualina, el gobernador de los cemíes, a fin de ahuyentar a molestos subordinados de diminuto tamaño.

Según De la Borde, el primer hombre fue un caribe, Luquo, no creado por nadie, sino descendido del cielo. La versión de Rochefort, recogida en San Vicente, lo presenta como un blanco con barba [33]. El resto de los hombres salió de su ombligo y de la herida de una pierna. Luquo experimentó innumerables aventuras, a través de las cuales iba gestando los bienes culturales apreciados. Desde ese ángulo, era un héroe civilizador más dotado que los que evocaban los taínos. Luquo dejó un huerto de yuca, y un anciano enseñó a los hombres cómo

[31] J. Petitjean R., «Les caraïbes vus á travers le dictionnaire du R. P. Breton», en *Premier Congrès Internacional d'Études des civilitations précolombiennes des Petites Antilles*, Fort de France, 1963, pp. 16-42.

[32] M. du Puis, *op. cit.*, p. 218.

[33] C. Rochefort, *op. cit.*, p. 357.

utilizarla; en el relato se encuentra una similitud sorprendente con el mito taíno, ya que, igualmente, dependió de accidentes humanos que la yuca pudiese cosecharse después de los nueve meses. Sólo el cielo era eterno, de acuerdo con el mito, pero no así la tierra y el mar, ambos concebidos por Luquo, al igual que los peces y el relieve del mundo.

La luna y el sol se habrían creado después de la tierra. La luna era un principio masculino, mucho más estimado que el sol y según el cual contaban el tiempo. En el sol o en el cielo se encontraba el paraíso, con los mejores huertos y más bellos ríos, donde constantemente se bebía el *uicú*, no se trabajaba y se tenían las mujeres que se deseasen. No obstante esas bondades de la ultratumba, temían fuertemente a la muerte, aunque no asomaba la cobardía.

El mar surgió por la cólera del capitán de los cemíes al no recibir ofrendas, tras lo cual apenas unos pocos hombres escaparon en piraguas. La acción de ese diluvio habría conformado la forma puntiaguda de las montañas tan típica del paisaje de las islas. También creían que las aguas eran sudores y orines de los cemíes.

En este proceso se generaron algunos cemíes a consecuencia de las actividades de Luquo. Racumon, por ejemplo, habría sido uno de los primeros hombres fabricados por Luquo; pasó luego a ser una gran serpiente con cabeza humana que vivía de una fruta que regalaba a los que pasaban por el lugar en que se hallaba, y terminó siendo una estrella. Savacu, después de ser un hombre, se hizo pájaro y, posteriormente, como estrella, era el cemí que regía los huracanes. Otro estrella, llamada Achinaon Caribe, producía la lluvia, y una similar, Curumun Caribe, las grandes olas.

De estos temas, Breton ofrece una narración distinta que puede haberse debido a variantes regionales. Según lo que refiere en el *Diccionario*, los caribes creían que la luna, de sexo masculino, sostuvo relación sexual con una muchacha, y que de ella provino el primer ser humano, llamado Hiali. La madre de la muchacha sorprendió a la luna, y en venganza la ennegreció, siendo éste el origen de sus manchas. Hiali habría sido el fundador del pueblo calinago, razón por la cual festejaban a la luna llena como signo de resurrección. Así pues, Luquo no fue fundador —como en la otra versión—, aunque también bajó del cielo y dio origen a la suavidad de la tierra, así como al género humano. Muchos de los primeros hombres se transformaron en estrellas.

Luquo fue posteriormente envenenado por sobrinos de sobrinos, y terminó como un caimán. En lo fundamental, la versión de Breton contiene coincidencias con la de De la Borde en cuanto a los cemíes, sobre todo respecto al papel de Coualina como su capitán. No obstante, provee información adicional, como la de un espíritu malo en los naufragios llamado Oumoko. Otro detalle es que Coualina gozaba de la potestad de expulsar del paraíso a los cemíes cuando mostraban excesiva crueldad [34].

El shamanismo y los tabúes

Seguramente por la poca institucionalización de las creencias religiosas, la principal práctica ritual era la que relacionaba a los cemíes con intermediarios llamados Boyé o Piayé. Estos personajes correspondían exactamente a la tipología del hechicero-shamán y, en particular, a la del behique taíno. Para los caribes, toda enfermedad tenía un origen espiritual, provocado directamente por los cemíes. Temían mucho a la acción de hechiceras malignas a las cuales sometían a castigos terribles hasta matarlas. De todas maneras, acudían al *boyé* para proceder a la curación [35].

Éste se presentaba de noche, fumaba tabaco y lo soplaba chascando los dedos como forma de convocar al cemí. Cada boyé poseía un cemí que podía reclamarse dotado de mayor prestigio en comparación con los otros. Después de la convocatoria del cemí, éste se expresaba a través del hechicero, quien en estado transformado procedía al simulacro de extraer del enfermo trozos de hueso o madera a los que atribuía la causa del malestar. Además, chupaba las partes afectadas y, soplando, expulsaba la enfermedad fuera del bohío. Tras la ceremonia se dejaba una ofrenda que más tarde desaparecía, interpretándose que el cemí la había consumido para satisfacerse.

Los boyés se educaban desde jóvenes, cuando se iniciaban mediante ayunos muy prolongados. Al igual que los caciques, eran sometidos a torturas con dientes de agutí. Cuando perdían el conoci-

[34] Ver J. Petitjean R., *Les caraïbes*, pp. 37-38.
[35] J. B. Dutertre, *op. cit.*, pp. 451 y ss.

miento se interpretaba que se habían ido al cielo a conversar con los cemíes, por lo que los ataviaban con plumas para facilitarles el vuelo.

Además de las prácticas curativas, los boyés dirigían las ceremonias de consulta a los cemíes para tomar decisiones trascendentales. En particular, les interesaba saber el pronóstico de las expediciones guerreras. Daban por supuesto que toda acción que emprendían estaba inspirada por los cemíes.

Normalmente la consulta de temas que concernían a toda la comunidad se llevaba a cabo al inicio de las frecuentes fiestas que realizaban. Éstas comenzaban por la entrega de primicias, presentadas en mesas labradas o en el interior de cesterías. Ofrecían a los dioses casabe, frutas y bebidas. Los motivos de estas consultas iban desde la construcción de una canoa, la mudanza de la aldea, o la fundación de una nueva labranza, hasta lo que siempre era el motivo principal, relativo a los resultados de la guerra [36].

La consulta podía llevarse a cabo entre varios boyés y cada uno de ellos ofrecer diagnósticos particulares; en el caso de no ponerse de acuerdo consideraban que sus respectivos cemíes habían entablado una disputa que ellos pasaban a escenificar a golpes. Obviamente, faltaba el criterio centralizador de las decisiones que encarnaba el cacique entre los taínos; no parece que los ubutus centralizaran la autoridad religiosa, pues las descripciones de cultos únicamente mencionan a los shamanes. A veces los boyés se aprovechaban de su condición de poseídos por los cemíes para golpear a parte de los asistentes, lo que se interpretaba como castigo divino.

Después de esta primera fase de consulta, la fiesta se llevaba a cabo mediante el consumo de buenas cantidades de bebidas. Las mujeres se embriagaban igual que los hombres, con lo que se creaba un ambiente agitado. Había quienes excitaban los ánimos recordando afrentas y llamando a venganzas. Estas fiestas podían durar varios días, y cuando se trataba de preparar una expedición, como lo describiera el pirata anónimo, se invitaba a integrantes de aldeas cercanas. Aunque tenían propósito cohesionante, en ellas se dirimían también rencillas personales, dado que la embriaguez facilitaba riñas y hasta asesinatos.

[36] S. de la Borde, *op. cit.*, pp. 508 y ss.

La vida cotidiana de los caribes estaba llena de temores. Cualquier acontecimiento extraño les sugería presentimientos negativos. Puede colegirse que este peso del castigo operaba como factor de regulación social. Se precavían de las acciones de Maboya o de los enojos de los cemíes por medio de prohibiciones a prácticas consideradas perjudiciales. Se negaban, por ejemplo, a salar cualquier cosa, usando en cambio el ají muy picante. Cuando estaban en el mar no bebían agua. De los animales de su medio, nunca consumían carne de manatí, en tanto que de tortuga sólo lo hacían cuando no había posibilidad de concebir hijos.

Estaba prohibido conversar con los familiares de la esposa, salvo en las fiestas y deseablemente en estado de embriaguez. Si por motivos imperiosos debían hablarse, como en medio de una expedición, volteaban la cabeza al hacerlo. A menudo evitaban el encuentro con estas personas, desviándose de los caminos. Se alejaban igualmente de la esposa cuando estaba embarazada y sólo volvían a entablar relación sexual unos seis meses después del parto. El ayuno servía para proteger al hijo recién nacido y sólo después de unos días comenzaban a ingerir pequeñas cantidades de casabe y agua.

Temían a numerosos objetos, como la espina curva de un tipo de pez, la cual era enterrada después de haberlo cocinado. Igualmente consideraban extremadamente peligroso que se defecara en las cercanías de los cultivos, por lo cual se consideraba indispensable que este acto se realizase en lugares definidos. En determinadas circunstancias, la cercanía de las mujeres podía tener consecuencias funestas. Por ejemplo, si antes de botar una canoa ésta era rozada por una mujer, se auguraban catástrofes en las expediciones.

Las mismas relaciones entre personas estaban envueltas de múltiples reglamentaciones para evitar hechizos o prácticas peligrosas. Nunca se llamaba a alguien por su nombre, y en los casos en que necesariamente hubiese que hacerlo, se pronunciaba la mitad del nombre. El temor a los apelativos se manifestaba igualmente cuando estaban en el mar: al avistar una isla no debían pronunciar su nombre, pues provocaba con certeza el fracaso militar y otros medios de furia de los cemíes; se limitaban a pronunciar murmullos y señalar con la boca.

Las relaciones sexuales también estaban sometidas a rígidas codificaciones, aunque los cronistas no dejaron muchos datos precisos al respecto. A los jóvenes se les prohibía el acto sexual y, en general, es-

taba presupuesto a sostenerse con las esposas. A pesar de haber sido casi todos sacerdotes, los cronistas consideraban a los caribes virtuosos y castos. Se puede interpretar esta visión en el sentido de que la reglamentación de las relaciones sexuales debía constituir un medio de disciplina.

Como temían constantemente a la muerte, todos los familiares se apresuraban a estar presentes en las ceremonias de sepelio, por lo que duraban bastante tiempo. Para que tuviese una buena vida en ultratumba, colocaban al muerto sentado en su pequeña silla, rodeado de alimentos y bienes personales. Creían que todos iban al paraíso, donde los arauacos eran sus esclavos; por esta razón, en la medida en que fue creciendo la práctica de la esclavitud, tendieron a enterrar a esclavos vivos con los fallecidos. Una de sus supersticiones estribaba en que la muerte de alguien se hacía creíble cuando observaban personalmente el cadáver; en caso de no haber visto al fallecido, no había razones que les convencieran de que no estaba vivo [37]. El interés en la constatación del cadáver operaba como medio de convocatoria en caso de asesinato o muerte en combate; por ello hacían todo lo posible por retirar los cuerpos de los caídos en combate. De ahí que los enterramientos quedasen fácilmente removibles, para facilitar la visión del difunto. A cabo del año desenterraban el cadáver y se repartían los huesos, que eran venerados como sagrados, al igual que los restos de los alimentos que no habían consumido los cemíes en las fiestas.

[37] Anónimo, «Relation de l'Isle de la Guadeloupe faite par les Missionnaires Dominicains à leur Général en 1647», Manuscrito en la Biblioteca de París, en M. Cárdenas R., *op. cit.*, pp. 177-202.

VIII

IMPLANTACIÓN DE LA DOMINACIÓN ESPAÑOLA EN SANTO DOMINGO

Establecimiento de la factoría colombina

Para comprender por qué los españoles se instalaron inicialmente en las Antillas habría que retomar brevemente los planes de Colón sobre la colonización y comercio en tierras asiáticas. Desde las Capitulaciones de Santa Fe había en germen un diseño de expansión colonizadora. Los Reyes Católicos se habían visto obligados a conceder a Colón prerrogativas extraordinarias de almirante y virrey de todas las tierras que descubriese. Tras el primer viaje, se apresuraron a hacerse reconocer la soberanía, mediante una repartición con Portugal en el Tratado de Tordesillas, de las zonas no europeas del planeta.

El reconocimiento por el papa de la soberanía española sobre las tierras americanas —en el inicio aún vagamente consideradas asiáticas— se justificaba por la encomienda a la corona castellana de evangelizar a las poblaciones que se encontrasen. De esta forma, se validaba el interés geopolítico que, tras una tendencia a la supremacía en la política mediterránea, conducía a la alianza entre las coronas de Castilla y Aragón a buscar medios de expansión para competir con los portugueses, quienes desde décadas atrás habían afianzado un sistema de comercio en las costas africanas.

Esta experiencia portuguesa fue la que proveyó los mayores elementos para el primer plan de expansión. Los monarcas españoles buscaban primordialmente tener acceso a metales preciosos y a artículos procedentes del oriente (especias, sedas y perfumes) que, al igual que el oro, se habían tornado escasos tras la expansión turca en el oriente del Mediterráneo. De tal manera, la corona castellana perseguía, me-

diante nuevas rutas marítimas, romper los monopolios de los comerciantes italianos en el comercio con oriente y de los portugueses con el África occidental. Además, requería de acceso directo a fuentes de aprovisionamiento de oro, entonces metal muy cotizado, que sólo se obtenía desde Sudán.

A los planes de comercio la corona castellana agregaba la opción de cierta expansión colonizadora. Poco antes se había producido la conquista de las islas Canarias, donde, tras el exterminio de la población nativa, se había continuado el flujo migratorio que acompañaba a la Reconquista. En efecto, España tenía el antecedente de durante muchos siglos haberse ido expandiendo desde las bases cristianas del norte mediante una combinación de la acción militar contra los árabes y el establecimiento de poblaciones campesinas en las zonas limítrofes. Su condición de tierra de frontera facilitaba un escalonado flujo migratorio que presionaba desde Francia. La fisonomía de las relaciones sociales y del sistema político estaba condicionada por las exigencias de la tarea militar y de la política colonizadora. De ahí que, como relación política, el feudo casi no existiese o, más bien, surgiese en forma parcial y tardía. La mayoría del campesinado no estaba bajo la jurisdicción de señores, sino de la corona. Es notorio, además, que el establecimiento de grandes latifundios se llevase a cabo en la fase final del prolongado proceso de la reconquista, sobre todo en la región de Andalucía, donde concluyó.

A pesar del fenómeno paradójico de incremento de aspectos del feudalismo en la Baja Edad Media —cuando en las zonas centrales de Europa se producía la tendencia contraria—, ello no dejaba de ser un contrapeso para la política de los monarcas. De ahí que el matrimonio de los soberanos de Castilla y Aragón diese lugar a una guerra contra una parte de la nobleza castellana. Las monarquías españolas, unidas por el matrimonio, pugnaban por avanzar hacia lo que se perfilaba como Estado monárquico absolutista, y para lograr este esquema de poder precisaban subordinar por completo los poderes de la nobleza.

Lo anterior explica por qué las relaciones entre la corona y Colón estuvieron envueltas en tantas dificultades. Los reyes deseaban mantener prerrogativas completas, mientras el navegante exigía el reconocimiento de jurisdicciones hereditarias, lo que remitía a un esquema de corte feudal. Ante la eventualidad de que la exploración no se realizara, los reyes tuvieron que aceptar casi todas las exigencias de Colón,

utilizaron sus competencias mientras les fue necesario y lo destituyeron cuando se hizo patente que ya el proceso podía seguir al margen de él.

Ahora bien, junto al criterio feudal que investía a Colón de plenos poderes, la empresa descubridora comportaba un contrato comercial que convertía al almirante en socio de la monarquía. Es decir, la expansión reposaba en una empresa comercial, consistente en realizar «rescates» con poblaciones asiáticas. Desde tal perspectiva, se sobreentendía que Colón concentraba todas las autoridades en tanto que representante de la Corona y de la sociedad comercial.

El designio mercantil y el dispositivo jurídico y monopólico para ponerlo en marcha conllevaban un operativo militar por medio de la construcción de fortalezas que resguardasen las comunicaciones frente a eventuales enemigos, al estilo de las que habían fundado los portugueses en las costas africanas. La factoría implicaba, pues, una extensión del poder militar mediante el establecimiento de enclaves de avanzada. Este criterio, ya implícito en los objetivos del primer viaje colombino, permite entender la prisa que tuvo el descubridor en dejar una fortificación en la costa noroccidental de Santo Domingo, como medio de reivindicar la soberanía castellana sobre los territorios explorados.

En cambio, no parece que estuviese clara la intención de sojuzgar a las poblaciones encontradas, aunque, en la fase final de la reconquista, porciones importantes de la población de origen árabe de la zona meridional de la península habían sido sometidas a la servidumbre, hecho que acompañó a la formación de los latifundios, donde fueron protagonistas las órdenes militares monásticas. Existía, además, el precedente de los guanches de Canarias, aunque a ellos no se les sometió, sino que se les exterminó casi por completo. En todo caso, dado que se contaba con el extenso precedente de la colonización en dirección sur, tan pronto se vio la factibilidad de un establecimiento permanente, se consideró que debía apoyarse en una población que realizara tareas económicas con las cuales sustentar los rescates y las operaciones bélicas.

En el segundo viaje de 1493, vista la poca capacidad defensiva de los taínos, Colón llegó a la conclusión de que resultaba factible sojuzgarlos con una tropa reducida, por lo que se decidió que los conglomerados indígenas quedasen bajo la jurisdicción de la Corona en tanto

que súbditos teóricamente libres. Como era usual en el medievo, el libre, en la medida en que no se hallaba atado a ningún señor, debía tributar directamente al Estado. A pesar de tener que aceptar la molesta sociedad política y mercantil con el Almirante, desde antes del segundo viaje los reyes habían previsto la implantación de un esquema de dominio tributario sobre la población indígena [1]. Esta concepción buscaba atenuar los efectos perjudiciales de la empresa, pero también que ésta se atuviera a los intereses particulares de la monarquía, que pugnaba por prevenir el establecimiento de soberanías nobiliarias basadas en la reducción a la servidumbre de los nuevos súbditos.

A tal respecto, la organización de la factoría comportaba elementos para reservar todos los beneficios a la sociedad comercial. La población quedaba jurídicamente dividida en dos «repúblicas» regidas por criterios diferentes: la de los indios y la de los castellanos. La práctica totalidad de los castellanos que se trasladasen a las nuevas tierras lo harían como empleados asalariados, tanto de la empresa mercantil como del Estado, lo que excluía actividades económicas privadas al margen de la factoría. La explotación de los indígenas se haría exclusivamente por la vía tributaria, de forma que los españoles, como entes privados, no podían explotar el trabajo de los indios ni comerciar con ellos.

Buscando conseguir estos objetivos, la corona aportó recursos para que el fuerte dejado en el primer viaje se ampliase hasta conformar una ciudad de españoles. Ésta debía quedar dispuesta de manera que asegurase la defensa, realizando la función de fuerte, de forma que desde ella se facilitaran los contactos con España y ulteriores viajes de descubrimiento. Se articulaban, en el diseño urbanístico, los objetivos de descubrimiento, comercio, dominio militar sobre los aborígenes y cobro de tributos. Tras comprobarse la destrucción del fuerte de La Navidad, dejado en enero de 1493 en las cercanías de la aldea de Guacanagarí, Colón decidió moverse hacia el este; buscaba, con el cambio de ubicación, acercarse a los montes Cibao, donde los indígenas indicaban la existencia de oro en cantidad apreciable. Puesto que la cercanía al oro constituía el único criterio, el almirante decidió fundar la

[1] J. P. de Tudela, «La quiebra de la factoría y el nuevo poblamiento de La Española», *Revista de Indias*, vol. LX, abril-junio, 1955, pp. 199-252.

ciudad —que bautizó como La Isabela en honor a la reina— en un sitio que presentaba numerosos inconvenientes.

Vicisitudes de la factoría

Bajo el interés de ponderar la magnitud de los territorios descubiertos, en el segundo y tercer viaje Colón se propuso aclarar el panorama geográfico de la zona, con idea de alcanzar la tierra continental de Asia. Tras el recorrido de la costa sur de Cuba y muy poco antes de llegar a su final, el cabo San Antonio, consideró que formaba parte del continente. No se arriesgó entonces a seguir la travesía a fin de contactar con territorios del emperador chino (Gran Khan según el relato de Marco Polo), puesto que había dejado una ciudad en construcción.

El Almirante suponía que, entre tributos y rescates, la empresa arrojaría cuantiosas ganancias en oro. Pero, contrariamente a esas esperanzas, los recursos que se obtenían de los indígenas por intercambio resultaban francamente reducidos. A partir de los elementos antes vistos de su base económica neolítica, se infiere que los taínos desconocían la práctica de generar excedentes continuos. Adicionalmente, sus existencias de oro se agotaron rápidamente, ya que no cavaban en su búsqueda, sino que se limitaban a recoger las pepitas que aparecían visibles en los cursos de agua. En el fuerte de Santo Tomás, según uno de los cronistas, se hicieron rescates legales por dos mil pesos de oro, cantidad harto restringida si se toma en cuenta que acudían indios de zonas retiradas [2].

Los fallos en el dispositivo comercial comenzaron a generar las primeras contradicciones de la factoría. Los españoles se encontraban demasiado lejos de su tierra, y dependían crecientemente de los indios para el abastecimiento de alimentos. En los primeros años, cuando las rutas marítimas aún no estaban del todo determinadas, cada viaje era una verdadera aventura. Por otra parte, los tubérculos y otros alimentos indígenas resultaban de difícil asimilación. Mientras tanto, las reservas de harina, pan y otros alimentos se iban agotando. Los experimen-

[2] M. Cuneo, *op. cit.*, p. 245.

tos de sembrar trigo y otros cereales concluyeron en rápido fracaso, no sólo porque el clima no se prestaba, sino porque debían ser cultivados por los propios peninsulares; éstos tenían que realizar todas las labores manuales vinculadas a su «república».

Ahora bien, los españoles no se habían desplazado hasta un sitio extravagante para trabajar como asalariados, sino para obtener un botín de oro y retornar lo antes posible a la península. Comenzó, por ello, el rescate clandestino en el fuerte de Santo Tomás, evaluado por Cuneo. Durante bastante tiempo, la perspectiva de estadía en América no pasaba de concebirse como transitoria, hecho que matizaría los primeros experimentos sociales de dominación europea sobre la masa indígena. Colón se dedicó a reprimir las iniciativas de comerciar directamente con los indios, y presionó para que los españoles se abocaran al trabajo físico, incluyendo a los hidalgos, que constituían una proporción bastante elevada.

Se fue ganando, por todo ello, la animadversión de los peninsulares [3], quienes lo veían como un extranjero intruso. Al mismo tiempo, la escasez de alimentos, las dificultades que ocasionaba el clima tropical y el mal emplazamiento de la ciudad determinaban numerosos fallecimientos. Incluso ya retornados a España, seguían muriendo con facilidad los veteranos de la aventura, quizás por secuelas de enfermedades y mala alimentación. Algunos de los dignatarios designados por los reyes para la empresa comenzaron a desertar.

Resultaba apremiante, por ende, buscar un medio de hacer viable el proyecto, y no hubo otro que acudir al sometimiento directo de los indígenas para obligarlos al pago de tributos con los cuales se pudiese financiar la sociedad mercantil y los salarios de sus empleados blancos. Así, se estableció un tributo generalizado, de acuerdo con el cual cada indígena adulto debía entregar trimestralmente el equivalente de un cascabel de polvo de oro. Para imponer esta carga, Colón tuvo que embarcarse en una campaña bélica destinada a sojuzgar a los indígenas de las zonas centrales de la isla, donde suponía que se hallaban los yacimientos auríferos. Aunque no tuviera costo en vidas, aumentó las dificultades, ya que se produjo una ruptura abierta entre los dos colec-

[3] Véase la tesis extrema desfavorable a Colón expuesta por D. Ramos, en *El conflicto de las lanzas jinetas*, Santo Domingo, 1982.

tivos, negándose los indios a cooperar voluntariamente —como antes lo hicieran— en la alimentación de sus enemigos.

El saldo de las campañas contra los indios fue el establecimiento de una cadena de seis fuertes que partía desde La Isabela, seguía con uno en las proximidades del río Yaque —cerca de donde hoy se localiza la ciudad de Mao—, otro cerca de la actual ciudad de Santiago, el Santo Tomás en los montes Cibao (Jánico), el quinto en las afueras de la aldea de Guarionex (fuerte de Concepción, hoy La Vega Vieja), y el último en Bonao (cacicazgo indígena al sur de Maguá). Entre 1496 y 1497, estando Colón de vuelta a España para responder a las acusaciones de los dignatarios desertores, su hermano Bartolomé (dotado del título de adelantado) hizo construir el fuerte Buenaventura, cercano a la costa sur, por haberse sabido de la existencia de buenos yacimientos. Más adelante, el mismo Bartolomé Colón decidió trasladar el grueso de los pobladores desde la costa norte a la del sur, fundándose, en fecha indeterminada, la villa La Nueva Isabela, en la margen oriental del río Ozama, la que al poco tiempo tomaría el nombre de Santo Domingo.

Ante el fracaso de las expectativas de ganancia por vía comercial y la posterior comprobación de que los tributos resultaban infructuosos frente a una sociedad neolítica preclasista, Colón tuvo que acudir a mecanismos alternativos para sostener su proyecto. De todos los caciques de la zona de Maguá que se comprometieron al pago del tributo, únicamente Manicaotex hizo varias entregas regulares, estimadas en unos 150 pesos mensuales, reunidos en media calabaza de polvo de oro, mucho menos de lo que le correspondía abonar [4].

Entre esas alternativas, Colón concibió, por una parte, la explotación de palo de brasil, que localizó en la costa suroccidental, cerca del cacicazgo de Yáquimo. Mucho más significativa vino a resultar la otra fuente de financiación: el tráfico de esclavos indios en base a la captura de prisioneros «en justa guerra». La reducción a la esclavitud de contingentes de taínos se utilizó, además, con el fin de aterrorizar al conjunto de la población. Este objetivo se logró, aunque con costos demasiado contraproducentes. Como se verá en el próximo acápite, aun derrotados militarmente, los indios decidieron protestar por otros

[4] Bartolomé de Las Casas, *Historia*, libro I, cap. CV.

medios y nunca se integraron eficazmente al esquema del tributo en oro. No deja de ser significativo que el tributo registrara cierto éxito cuando no estuvo acompañado de conquista militar y fue sustituido por alimentos y algodón en vez del inaccesible oro, como sucedió en Xaragua. Pero tal cambio fue una decisión bastante tardía, que quedaría anulada por la rebelión de una parte de los españoles bajo la dirección de Francisco Roldán.

La trata de esclavos también desembocó en un fracaso estruendoso. Varios cargamentos de indios fueron conducidos a España para ser colocados en los mercados de las costas mediterráneas. Sin embargo, fuese por la variación climática o por la situación de depresión emocional, ellos morían en grandes cantidades durante la travesía o tan pronto desembarcaban en la península. En un principio, los reyes católicos no presentaron objeción a la esclavización, puesto que se ajustaba a un precepto jurídico medieval y, sobre todo, se solidarizaban con Colón en el afán de que la empresa americana triunfase a cualquier costa. Más adelante, cuando decidieron deshacerse de Colón, la reina desautorizó el envío de un contingente de esclavos, en 1499, ordenando que, puesto que se trataba de vasallos libres, se les devolviese a sus lugares de origen.

La explicación de este hecho no está tanto en que los reyes se opusieran a la esclavitud como sistema, puesto que la autorizaron legalmente en reiteradas ocasiones, sino en que captaron la ineficacia del envío de esclavos a Europa. Sin embargo, no es menos cierto que, en una dimensión abastracta, la esclavización de indígenas se contraponía al esquema tributario; no obstante, la concepción del tributo para territorios americanos no respondía exactamente a los criterios de libertad universal que los reyes aplicaban en sus territorios metropolitanos. Implícitamente, la extensión de la soberanía a nuevas áreas no descartaba la recuperación de variantes de dependencia personal; en su mismo principio constitutivo, la caracterización del indígena como vasallo libre comportaba un matiz respecto a lo existente en los reinos españoles: el indígena quedaba de hecho reducido a recurso de extracción sistemática de excedentes [5].

[5] Se puede desprender de la recopilación de documentos de J. M. Chacón y Calvo, *Cedulario cubano. Los orígenes de la colonización (1493-1512)*, tomo I, Madrid, 1929.

Así, la monarquía oscilaría —hasta 1542, cuando se dictaron las «Leyes Nuevas»— entre la conveniencia estratégica de cierta postura de libertad para los indios y los requerimientos de corto plazo que determinaban la necesidad de someterlos a la esclavitud o a relaciones equivalentes, aunque se escamotease la realidad de dicha condición. Es decir, la corona oscilaba entre su interés particular y los designios de las otras partes, a fin de que la empresa del colonialismo avanzase. En los primeros años, lo que estaba en juego, ante todo, era que la sociedad comercial con Colón no naufragara. En tal sentido, en circunstancias determinadas una política de esclavización, reconocida legalmente o virtual —como sería más típico desde inicios del siglo XVI— no tenía por qué entrar en conflicto con el interés operante de la monarquía. A fin de cuentas, ésta perseguía recursos. Es lo que aconteció en el centro del experimento antillano, conllevando la aniquilación de sus aborígenes. Fue sólo al constatar que la esclavización no introducía las compensaciones esperadas cuando en 1499, tras unos cinco años de aplicación, se optó transitoriamente por prohibirla. Las razones de la revocación de esta decisión, en 1503, formaron parte del mismo entramado de dilemas, y se verán más adelante.

En el ínterin, el agudizamiento de las contradicciones, que conllevó a la frustración de los españoles, activó el estallido de un conflicto que enfrentó a una porción de los asalariados contra el sistema de la factoría. Con ocasión de la llegada de un buque que traía alimentos provenientes del primer tributo entregado por el cacique Bohechío, se manifestó la protesta de gran parte de los habitantes de La Isabela. A la postre, el descontento pasó a ser canalizado por el alcalde mayor de la isla, Francisco Roldán, quien, bajo la consigna de «viva el Rey», condujo un grupo de rebeldes al asalto del depósito, tras lo cual se retiraron de la ciudad. Los sublevados exigían, en primer término, el derecho de retornar libremente a España, pero lo que subyacía en la rebelión era la demanda de que se permitieran actividades privadas, entre ellas la explotación directa de la mano de obra indígena.

A pesar de perfilarse como potenciales explotadores de los indios, los partidarios de Roldán tuvieron que solicitar el respaldo de aquéllos. Para sobrevivir, estos aventureros se ganaron el apoyo de los indios, al manifestarse contrarios al tributo y a la reducción a la esclavitud por

«justa guerra»[6]. Decidieron marcharse a la zona de Xaragua, todavía intacta porque no se había llevado a cabo en ella una campaña de conquista. Por no tener medios para proceder a una escalada de explotación social, se instalaron en las aldeas, contrayendo relaciones de concubinato con mujeres del rango de jefes y, por ende, pasando a participar de los mecanismos aborígenes tradicionales de reproducción social. Trataton de recrear arquetipos de la nobleza, pero lo que resultó, según Las Casas, fue una parodia. De todas maneras, explotaban benignamente a los colectivos de la aldea para mantenerse sin trabajar gozando de privilegios elementales.

Al retornar en 1498, en el tercer viaje, Colón se encontró con un panorama completamente diferente al que dejara dos años atrás. Los roldanistas se mantenían en franca rebelión, y el resto de los españoles se había dispersado entre aldeas indias de la zona centro-sur, provocando la virtual evacuación de La Isabela. Ya se habían descubierto placeres de oro en el río Haina, pero no se encontraba el medio de explotarlos de forma que tornaran rentable la factoría. Seguía primando el descontento aun entre aquellos que no se habían alineado detrás de Roldán. El gran punto no resuelto estribaba en la modalidad de explotación de la mano de obra, ya que era evidente que mediante el tributo no resultaba viable poner a los indios a laborar en busca de oro.

No obstante, para Colón era imperativo aferrarse al esquema tributario. Traía autorización para entregar tierras en propiedad privada, pero no quería ceder el control de la mano de obra indígena. A la postre, viendo que no era factible el sometimiento por la fuerza de los roldanistas, tuvo que acceder a los requerimientos de las autoridades subordinadas para llegar a un entendimiento. A fines de 1498 se produjo un acuerdo entre Colón y Roldán tras una reunión en la zona de Azua. Por él, se autorizaba el retorno a España de todos los que así lo desearan y, lo más importante, la concesión del trabajo de los indios, durante temporadas más bien cortas y bajo la conducción de sus caciques a fin de que ayudaran a las labranzas de los españoles y a la obtención de oro. Así se inauguró formalmente, al margen de la decisión de la corona, el sistema de las encomiendas, en los primeros años denominado «de repartimientos».

[6] Bartolomé de Las Casas, *Historia*, libro I, cap. CXVIII.

Los roldanistas estaban particularmente dotados para poner en funcionamiento el mecanismo, ya que se habían familiarizado con los indios; esto resultaba decisivo, puesto que el cacique respectivo debía coordinar la actividad durante el tiempo del repartimiento. La institución presuponía una interacción entre las exigencias de explotación y la conveniencia de conservar las instituciones tradicionales indígenas, bien conocidas por los roldanistas al haberse integrado en ellas como «caciques blancos». Colón no tenía intención de que el compromiso durase, pero tuvo que atenerse a él por carecer de fuerza para desconocerlo. En vez de apoyarlo contra Roldán, los monarcas aprovecharían la ocasión para destituir a Colón, con el pretexto de que no autorizaban concesión alguna de indígenas para su utilización privada. A pesar de eso, el inicio del sometimiento privado de los indios crearía precedentes irreversibles; a causa de la interacción conflictiva de intereses, el sistema de las encomiendas iría encontrando vías de plasmación.

La resistencia indígena

En un principio, los taínos casi no presentaron objeción a la presencia de los europeos, pues generalmente estaban convencidos de que provenían del cielo y los asimilaban a fuerzas superiores, lo que generaba una mezcla de complacencia y temor. Es cierto que aun en el primer viaje, algunos grupos de indios huyeron de sus futuros conquistadores o mostraron reservas, como los lucayos, que ocultaban a sus mujeres. Inicialmente, Colón pudo concertar una alianza con Guacanagarí, cacique que dirigía una confederación, quien quizás intentó apoyarse en los recién llegados para dirimir los conflictos que lo enfrentaban a Caonabo, un cacique dotado de mayor poderío. En ese primer viaje Colón sólo tuvo contacto con habitantes de la costa, aunque algunos de la carabela que se había separado se internaron tierra adentro, sobre lo cual no quedaron noticias en detalle. De todas maneras, antes de retomar el rumbo a España se produjo la primera escaramuza entre europeos e indígenas en la bahía de Samaná.

Los treinta y nueve españoles que permanecieron en el fuerte de La Navidad pronto se dividieron entre grupos contendientes por la localización del oro en los montes Cibao. Adicionalmente, parece que se

dedicaron sin freno al abuso de mujeres y al pillaje de las escasas riquezas de las tribus [7]. Caonabo, que a través de su subordinado Uxmatex dominaba sobre el Cibao, aprovechó la dispersión de los españoles y, en unión de Mairení —un cacique subordinado o estrechamente aliado— se dedicó a exterminarlos, hasta que pudo asaltar el fuerte y aniquilar a los escasos defensores; para ello tuvo que vencer la oposición de Guacanagarí, quien por lo menos intentó probar a Colón su fidelidad mostrándole una supuesta herida causada por los guerreros de Caonabo.

Al retornar de España en el segundo viaje, Colón captó que para tener acceso al oro de los montes Cibao debía vencer la resistencia de Caonabo. Poco después de disponer la construcción de La Isabela envió dos expediciones a explorar las tierras interiores, con el designio de averiguar la localización del oro. Caonabo se mostraba cauteloso y no atacaba, por lo que la expedición no tuvo consecuencias. Tras consolidar el enclave, Colón dispuso la marcha de una tropa a tierras del interior; decidió dejar una guarnición en la entrada de los montes Cibao, construyéndose la fortaleza de Santo Tomás. En esta expedición se produjeron las primeras ejecuciones de taínos y se empezó a abrir el abismo entre ellos y los españoles. Alonso de Ojeda se distinguió en actos punitivos, ordenando que se cortasen narices y orejas como escarmiento.

Después de fundada La Isabela, y mientras Colón navegaba por las costas de Cuba y Jamaica, se encontró con amagos de resistencia de contingentes de indígenas en esas islas. En la segunda aconteció el episodio más trágico: los indios tiraron piedras para impedir que los extranjeros desembarcasen; en respuesta recibieron un bombardeo de artillería que ocasionó unas 18 muertes; tras ello, los jamaiquinos trajeron regalos y hasta entregaron sus armas [8].

En uno de los desplazamientos entre la fortaleza de Santo Tomás y La Isabela, un grupo de indígenas decidió probar si los españoles eran inmortales y ahogaron a algunos de ellos en el río Yaque. Las represalias no se hicieron esperar con esclavizaciones masivas y ejecuciones. En respuesta, el cacique Guatiguará, cuya aldea se hallaba emplazada

[7] G. Fernández de Oviedo, *op. cit.*, libro II, caps. VIII y XII.
[8] M. Cuneo, *op. cit.*, p. 251.

cerca del fuerte de La Magdalena (región de la actual ciudad de Santiago), ordenó la muerte de todos los españoles desperdigados por las cercanías.

Otros caciques siguieron en esa actitud, y procedieron a matar a unos siete españoles [9]. Sin embargo, no estalló una rebelión en esa zona, quizás por no existir una confederación tribal susceptible de coordinarla. Aun así, el fuerte de Santo Tomás quedó sitiado durante un mes, tornándose crítica la situación de sus defensores a causa de la escasez de alimentos [10]. No obstante, Caonabo, que se mantenía distante, cayó en la ingenuidad de confiar en Ojeda, quien lo visitó con propósitos supuestamente amistosos. El cacique se dejó colocar unas esposas de cobre —metal que asoció el guanín y, por ende, a cemíes— y accedió a montarse en el caballo del conquistador, bestia desconocida. Tras su captura, la confederación que dirigía no se disolvió, pero quedó debilitada su capacidad de resistencia. Por esto, cuando uno de los hermanos de Caonabo lo sucedió, persistió en la postura beligerante, con la probable intención de liberar al líder; sin embargo, Ojeda lo pudo derrotar con un contingente inferior a 300 hombres. De todas maneras, estas fuerzas indígenas de la zona montañosa quedaron insumisas hasta que Colón derrotó a otras más numerosas meses más tarde.

La mayor parte del territorio todavía se encontraba fuera del dominio de los españoles, por lo que, urgido por hacer funcionar la factoría a base de tributos, tras retornar del viaje de exploración a Cuba a inicios de 1495, el Almirante en persona dirigió una campaña de conquista. Ésta se restringió a las zonas centrales de la isla —donde se suponía que se encontraba el oro— y tenía por propósito obtener la sumisión de los caciques, a fin de que aceptaran el compromiso de pagar tributos regularmente.

En esa campaña, los españoles tuvieron que enfrentarse a una coalición de numerosos caciques dirigida por Guarionex; además de sus dependientes, posiblemente se le unieron otros de zonas cercanas. Un momento decisivo de la campaña se produjo con el enfrentamiento en los alrededores de la aldea de Guarionex; más de 5.000 guerreros taí-

[9] Bartolomé de Las Casas, *Historia*, libro I, cap. CI.
[10] G. Fernández de Oviedo, *op. cit.*, libro III, cap. I.

nos se enfrascaron en combate contra los pocos cientos de españoles que Colón comandaba. Éstos fueron auxiliados por cuadrillas de indios de Guacanagarí, las cuales, si bien no jugaron un papel decisivo desde el ángulo militar, tuvieron importancia en tareas logísticas, así como en el suministro de información y orientación.

El triunfo de los españoles se explicó como resultado de la intervención de la virgen de Las Mercedes, que habría impedido que los indios quemaran una cruz colocada en la cúspide de la montaña donde se combatía y determinado el desenlace de la batalla. En realidad, los españoles contaban con varios factores de superioridad: las armas de fuego, las de metal, las armaduras, los perros y los caballos. Los indígenas combatieron todo el tiempo, al igual que en sucesivas situaciones, de acuerdo con sus preceptos, de forma que resultaban fácilmente vencidos [11]. Los taínos particularmente carecían de habilidades guerreras, reduciéndose su armamento a la macana y las azagayas.

Como colofón de la prolongada expedición, las tribus taínas registraron la primera alteración significativa. Contingentes importantes de indios perecían en operaciones punitivas, en tanto que no pocos de los supervivientes quedaban esclavizados. De todas maneras desde el punto de vista de su funcionamiento, las relaciones tribales quedaban intactas, ya que a Colón no le interesaba destruirlas, sino simplemente ponerlas al servicio del tributo. Por esta razón, a pesar de ser elevada desde el principio, la mortandad total alcanzó magnitudes mucho menores que en períodos ulteriores.

Guarionex y sus aliados del centro-norte de la isla se sometieron y se comprometieron, en consecuencia, a tributar. Sin embargo, la regularidad del pago, amén de exorbitante, resultaba obstaculizada porque la extracción de oro debía llevarse a cabo con ayuda del instrumental tradicional, en el cual no se usaban metales; adicionalmente, mediaban las relaciones sociales, ya que el entorno comunal impedía que se pudieran someter a las exigencias que en tiempo y esfuerzos conllevaba el tributo. Guarionex, que advirtió las dificultades de obtener las cantidades que se les solicitaban, ofreció en compensación sembrar un conuco de montones de yuca que llegaría nada menos que hasta la costa sur.

[11] Bartolomé de Las Casas, *Historia*, libro I, cap. CIV.

Colón intentó remediar los inconvenientes con la aplicación de una política de terror y, desde los fuertes, se dedicó a propagar amenazas. Los taínos se hallaban atrapados entre una exigencia perentoria y la imposibilidad de satisfacerla, juzgando que los españoles representaban un orden inaceptable. Ante la evidencia de que militarmente no se les podía expulsar, optaron por otros recursos de resistencia. Muchos se dedicaron a escapar individualmente o en pequeños grupos, siendo perseguidos hasta el exterminio. El éxito en la persecución de los fugitivos se basaba en que los españoles disponían de recursos que los indios no sabían contrarrestar, como la capacidad de olfato de los perros.

Ante el fracaso del expediente de la huida, los indios acudieron a otros medios de protesta pasiva. Confiados en su conocimiento de los recursos de la naturaleza, muchos llegaron a la conclusión de que si dejaban de sembrar los intrusos se verían forzados a marcharse, puesto que dependían de sus tubérculos; en algunos casos, incluso, se dedicaron expresamente a destruir los conucos. Parece que esto acentuó las dificultades de los españoles, pero se manifestó con mayores consecuencias negativas sobre los propios indios. El nivel de cultura que habían alcanzado descartaba que pudieran sostenerse de yerbas y tubérculos naturales, por lo que la hambruna se generalizó, incidiendo en acrecentadas cuotas de mortandad [12].

Poco a poco, grandes contingentes de indios fueron cayendo en un cuadro depresivo. Además de la presión irresoluble que comportaba el tributo, incidía la proliferación de la mortandad, así como las variantes de abusos, como palizas, violaciones de mujeres y hurto de bienes, los cuales vulneraban los principios éticos en que fundamentaban su existencia. Basta considerar que el apelativo más utilizado por los españoles para dirigirse a los indios fue el de *aon* —perro, en lenguaje taíno—, expresión de las «execrables crueldades que nunca fueron por hombres imaginadas», según Las Casas, como la diversión de competencia de tiro de ballesta sobre prisioneros. Frente al espanto en que quedaban sumidos, se manifestaron actitudes suicidas; comunidades enteras decidieron autoaniquilarse en suicidios colectivos revestidos de

[12] Según Mártir, la táctica de destruir sembradíos, que comenzó a adoptarse después de la captura de Caonabo, provocó 50.000 víctimas. P. Mártir, *op. cit.*, dec. I, libro IV.

ceremonial, a través de la ingestión del jugo venenoso de la yuca. Otros consideraron indigno tener descendencia, por lo que las relaciones matrimoniales entraron en un *impasse* al tiempo que las mujeres se dedicaron a abortar.

Frente a esa situación, Guarionex, el cacique más poderoso de la zona de implantación española, fue presionado por sus subordinados para organizar una insurrección. El cacique se mostraba renuente; pues debió captar los riesgos que acompañaban a toda lucha abierta contra la tropa conquistadora. Había intentado contemporizar con los dominadores mediante su conversión al cristinanismo. Ahora bien, muchos motivos de afrenta lo llevaron a inclinarse ante la demanda de sus caciques dependientes; entre otros, estuvo la violación que sufrió su esposa principal por parte de un capitán español. Igualmente, debió terminar de resultarle insufrible el cúmulo de abusos cotidianos sobre su pueblo.

El movimiento abortó por una filtración casual y porque los indígenas seguían apegados a sus criterios bélicos, completamente inoperantes en las nuevas circunstancias. A pesar de no haberse concretado la rebelión, Bartolomé Colón aprovechó el caso para amedrentar a la población aborigen mediante la ejecución de sospechosos y el apresamiento del líder. Aunque Guarionex fue liberado, como concesión a la solicitud desesperada de miles de indios que se mostraban dispuestos a hacer lo que fuese a cambio de ello, la derrota contribuyó a la intensificación de las presiones. Desesperado, al poco tiempo, el cacique optó por huir a la zona ciguaya, aún exenta del control de las tropas conquistadoras.

Los ciguayos eran los mejores combatientes entre los aborígenes de la isla, pero fueron desbandados después de dos encuentros con un contingente de unos 300 hombres a pie y a caballo enviado por Bartolomé Colón con el pretexto de capturar al cacique de Maguá [13]. Resistiéndose a la amenaza inminente que se les presentaba, los ciguayos no se mostraron solidarios con Guarionex, sino que trataron de entregarlo a los españoles. Sin embargo, su cacique supremo, Mayobanex, impuso el criterio de que era cuestión de honor la defensa de la integridad de un cacique amigo. Por esto los ciguayos fueron sometidos a

[13] Bartolomé de Las Casas, *Historia*, libro I, cap. CXX.

persecución, conllevando la campaña cientos de esclavizados por acción de guerra. Finalmente, Guarionex fue ubicado y su encarcelamiento despojó a los indígenas del centro de la isla de un liderazgo susceptible de cuestionar el dominio español.

En resumidas cuentas, los indígenas de la zona central de la isla trataron de oponerse a la conquista en reiteradas ocasiones, contando con sus recursos bélicos tradicionales. En la medida en que fueron derrotados, se crearon condiciones para el establecimiento de formas más directas de dominio. Este tránsito se puede resumir en la quiebra de la factoría y de la explotación tributaria y su sustitución por la variante esclavista que terminó conociéndose como encomienda. El proceso condujo el sometimiento de la totalidad de la población indígena, mediante guerras sucesivas, y posteriormente a la expansión hacia las restantes Antillas Mayores.

IX

LA ENCOMIENDA

Génesis de los repartimientos

En los meses finales en que Colón se mantuvo al frente de la empresa americana, los permisos para la explotación privada de los indios tuvieron carácter provisional y sus efectos fueron limitados; el número de españoles se había reducido, la mayoría de ellos no gozaron de estos «repartimientos» y los mismos se practicaron mayormente en zonas cercanas a los lugares en que se descubrían cantidades apreciables de oro.

La variante de concesión privada de la mano de obra en el período final del gobierno de Colón se concibió con criterios de respeto a la organización social comunitaria. En esto estaban de acuerdo las partes: a Colón le interesaba, puesto que la institución no tomaba carácter exclusivo y resultaba más fácil mantenerla en forma temporal, con el designio de recuperar la integridad del esquema tributario; los colonos, por su parte, tenían una relación bastante cercana con las instituciones aborígenes, contando con ellas para su enriquecimiento.

Estos repartimientos, asignados principalmente a roldanistas, no presionaron demasiado a las tribus, puesto que aún no se habían descubierto yacimientos cuantiosos de oro. En el relato de Las Casas y en los pocos documentos que han sobrevivido se advierte que gran parte del trabajo de los indios se invertía en el cultivo de montones de tubérculos. Además de la relativa cercanía entre españoles e indios, aún no había incentivos para una explotación privada aniquiladora.

Como ya se ha referido, cuando los monarcas fueron puestos al corriente del acuerdo entre Colón y Roldán para autorizar repartimien-

tos, decidieron desconocerlo, destituir al primero y designar al comendador Francisco de Bobadilla gobernador de la isla. Bobadilla traía instrucciones de restablecer el tributo como mecanismo económico básico de relación entre las repúblicas de indios y de españoles. El nuevo gobernante debió captar rápidamente que el sistema de tributos no podía funcionar y que los planes de fortalecimiento de una base colonial exigían autorizar el uso privado de la mano de obra. En consecuencia, el comendador decidió operar un giro radical, sin consultar a los reyes, consistente en favorecer sin cortapisas los intereses privados.

Entre 1500 y 1502, años en que Bobadilla estuvo frente al gobierno colonial, se descubrieron los principales yacimientos auríferos. Esto determinó que los repartimientos se generalizaran en la parte de la isla poblada de españoles, sobre todo en las cercanías de las áreas mineras, que se extendían desde los alrededores de Santo Domingo hasta cerca de la costa norte. En esa época las comunicaciones con España estuvieron virtualmente interrumpidas, por lo que los factores que podían haber generado una fuerte presión sobre el trabajo de los indios —la reactivación del comercio, la presión impositiva o el número de colonos españoles— apenas operaron. Bobadilla actuaba de acuerdo con el sentir de los españoles de la isla, y éstos, por su escaso número y su relación con las comunidades tribales, espontáneamente encontraban mecanismos de equilibrio con la población autóctona.

A pesar de ese equilibrio, fue en el período de Bobadilla cuando arrancó masivamente la explotación privada. Sólo entonces la autoridad local se comprometió con los intereses privados, de cuyos efectos hablan las contadas referencias de que se dispone. Si el acrecentamiento del coto aurífero no tuvo como consecuencia el exacerbar la mortalidad, se debió a que todavía la población indígena era muy abundante y a que se suprimió la compulsión para el pago del tributo, que en aquel contexto resultaba más mortífera. De todas maneras, se pasó de permisos irregulares a la imposición sistemática de la tributación en forma de asignación temporal de contingentes tribales a colonos.

Los resultados monetarios dan cuenta del giro que se produjo por esa orientación. Durante la época colombina la factoría apenas se sostenía gracias a los aportes que llegaban desde la península o con actividades sucedáneas como la trata de esclavos. En contraste, cuando Bobadilla retornó a España llevaba más de cien mil pesos en oro, sólo por concepto de impuestos destinados a la corona.

No obstante esta mejoría en los resultados económicos de la colonización, los reyes estaban decididos a persistir en su determinación de evitar la esclavitud y de sostener el esquema tributario. Procedieron, en ese tenor, a destituir a Bobadilla, designando en su lugar a fray Nicolás de Ovando, otro dignatario de una orden monástica [1]. Las primeras directrices recibidas por el nuevo gobernador estipulaban la insistencia en la labor de evangelización, junto a la exigencia de que «sean bien tratados los indios y castigados los que les hicieran mal alguno o forzaren a nada» [2].

El recién designado gobernador llegó, pues, con la orden expresa de restituir plena libertad de movimientos a los indígenas y de abolir toda forma de repartimiento. De todas maneras, en las mismas instrucciones se apremiaba a que los indios sacaran oro, así como a «hacer otras labores necesarias al real servicio pagándoles el salario que justo fuere». Desde que pisó el suelo de la isla, Ovando decidió desencadenar la explotación implacable del indígena. Sus planes eran estorbados por la reiteración de la estrategia tributaria de la monarquía. Siguió recibiendo instrucciones en ese sentido, como la de que procediese a fundar pueblos indios para la organización de los cultivos, dotados de iglesia con capellán y administrador que enseñase a tributar; la Corona era enfática en que la utilización de los indios se hiciese «de buena voluntad, y pagándoles sus jornales, no maltratándolos como hasta aquí» [3].

Como no contaba con autorización real expresa para variar la orientación en cuestión, Ovando tuvo que acudir a expedientes extraordinarios, lo cual le resultaba factible puesto que había recibido poderes discrecionales a fin de que el emplazamiento colonial se consolidara. Al igual que Bobadilla, captó que el tributo era un mecanismo improductivo, y que la única forma de obtener rendimientos compensatorios consistía en someter la masa aborigen a explotación privada. Otros factores incidieron también en su forma de conducir el gobierno colonial y, en particular, la institución de la encomienda.

[1] Sobre los años 1502-1509, véase U. Lamb, *Frey Nicolás de Ovando, Gobernador de Indias*, Santo Domingo, 1977.

[2] «Instrucción al Comendador de Lares, 16/IX/1501», en R. Marte, ed., *Santo Domingo en los manuscritos de Juan Bautista Muñoz*, tomo I, Santo Domingo, 1981, pp. 14-16.

[3] «Instrucción para Ovando, 20/III/1503», *ibidem*, pp. 44-47.

Para este prototipo de gobernante sanguinario resultaba intolerable la convivencia entre españoles e indios, por lo que inmediatamente dispuso la prohibición de matrimonios entre las dos razas. En este tipo de normativas podía subyacer un componente étnico o religioso, pero operaba también un pretexto para desarraigar del poder social a los viejos residentes que databan de los viajes colombinos. Ovando llegó acompañado de más de dos mil personas, contingente casi tres veces superior al que encontrara; se dedicó sistemáticamente a favorecer a los llegados con él y a hostigar a los previamente establecidos. El desplazamiento del poder social de los viejos residentes tuvo implicaciones decisivas: sus rivales, colocados a la sombra del gobernador, serían los agentes de la cristalización definitiva de la encomienda, con sus espantosas secuelas.

Asumiendo la representación del nuevo colectivo, con mayores antecedentes de preeminencia social en la península, Ovando proyectó la formación de un grupo local dominante que no podía tener otra base de sustentación que no fuese la esclavización del indígena. Este criterio se complementaba con la búsqueda de un marco eficiente que sirviera a la demanda de la monarquía de recibir flujos de riquezas en forma de oro por concepto de impuestos. Ahora bien, pese a sus designios, tenía que atenerse al cumplimiento literal de las disposiciones reales, por lo que la eliminación de los repartimientos creó un vacío institucional en la viabilidad de la explotación indígena.

Casi de inmediato, el gobernador expuso a la corte que resultaba imperativo restablecer autorizaciones de validez compulsiva para el empleo privado de los indígenas, dada la renuencia de éstos al trabajo asalariado voluntario. Mientras tanto, acudió al expediente de promover guerras en las zonas no sometidas a la autoridad colonial con el fin de repartir botines en forma de esclavos a la élite de conquistadores que lo rodeaba. La primera ocasión la proporcionó la eliminación de unos españoles en la costa sur de Higüey. Dispuso el envío instantáneo de un destacamento punitivo que capturó miles de esclavos. Éstos fueron enviados a las zonas de explotación aurífera, sobre todo los alrededores del río Haina, y sometidos a una explotación tan despiadada que perecían al poco tiempo. A partir de esta primera experiencia se generó un círculo retroalimentado entre guerra y explotación económica.

A continuación, Ovando decidió dirigir personalmente el sojuzgamiento de la zona occidental de la isla, donde todavía estaba intacta

la comunidad aborigen, a pesar de que en sus núcleos más poblados habían estado establecidos los roldanistas. El cacicazgo mayor de esa región, Xaragua, había aceptado subordinarse por medio del tributo, aunque su pago se había interrumpido por la presencia de los roldanistas, bien acogida por los caciques. De todas maneras, Anacaona trataba de mantener buenas relaciones con los españoles. Cuando se presentó Ovando, reunió al conjunto de los caciques subordinados y a muchos otros integrantes del rango de la jefatura para una fiesta espectacular. En ella se interpretó un areíto con cientos de bailarinas y se agasajó a más no poder a los visitantes.

Mientras transcurrían las celebraciones, el comendador de Lares dio la orden de desatar un horroroso genocidio, en el que miles de personas de variadas condiciones fueron ejecutadas y otras tantas esclavizadas. Se trató de un acto indiscriminado de terror, ya que no había voluntad alguna de resistencia entre los caciques de la zona; ni siquiera se puede ver como necesario para la esclavización, a menos que se utilizase como expediente de justa guerra, so pretexto de que se urdía una conspiración. Después que Ovando dio la señal, los caciques reunidos fueron apresados, y, mientras se iniciaba la carnicería, fueron atados a los horcones de un bohío principal, al cual se pegó fuego. Según Diego Méndez, criado de Colón que había acompañado a éste en el cuarto viaje y que, proveniente de Jamaica, estaba de paso por la zona de Xaragua, alrededor de 70 caciques fueron quemados vivos [4].

Ovando perseguía implantar el terror con la finalidad de que la totalidad de indios aceptara el llamado a incorporarse al trabajo forzado. En no menor medida, diseñó la campaña con el fin de abastecer a las huestes de aventureros de miles de esclavos. No contento con el número de prisioneros capturados en Xaragua, y prosiguiendo con el objetivo de someter el mínimo rincón de la isla, envió expediciones a las zonas aledañas, bajo el mando de capitanes de su confianza. Diego Velázquez, futuro conquistador de Cuba, sometió a los caciques de la península suroccidental que acababa en Guaccayarima, que, como Las Casas indica, no formaban parte del cacicazgo de Xaragua. Otro con-

[4] D. Méndez, «Relación de algunos acontecimientos del último viaje del Almirante Don Cristóbal Colón», en M. Fernández de Navarrete, *Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo* XV, 3 tomos, Madrid, 1954, tomo I, pp. 240-248.

tingente, comandado por Pedro Mejía de Trillo, tuvo a su cargo el sojuzgamiento de las tribus situadas al norte de Xaragua.

Posteriormente, se procedió a consolidar la presencia colonial mediante el diseño del cabildo como institución cohesionadora de la población española. El sometimiento de los aborígenes y su explotación se aseguraban mediante la fundación de villas de blancos. Además de su carácter institucional y militar, las villas tenían por propósito mantener tajantemente separadas las comunidades étnicas, puesto que sólo los españoles eran reconocidos como vecinos. Con el tiempo, en torno al cabildo se instauraría el mecanismo para la distribución de los contingentes de indios sometidos al trabajo forzado de la encomienda.

Las campañas de Ovando concluyeron con una segunda guerra en Higüey, puesto que la primera no había logrado el control exhaustivo, al tiempo que se seguían requiriendo contingentes crecientes de esclavos para sostener la pujante actividad minera. En esa ocasión, después de una accidentada resistencia, el cacique Cotubanamá fue capturado en la isla Saona (Adamanay) y condenado a muerte en la ciudad de Santo Domingo, al igual que se había dispuesto con Anacaona. Antes, la pacificación concluyó con el ritual de una hoguera en que un grupo de caciques fueron quemados vivos por orden de Juan de Esquivel [5].

No tuvo que pasar mucho tiempo para que los monarcas autorizaran al gobernador de Santo Domingo disponer repartimientos según su criterio personal. La encomienda pasaba, así, a su fase definitiva, en la cual adquirió los rasgos que asegurarían la ulterior explotación de la población indígena de las Antillas Mayores. En los momentos en que Ovando se aprestaba al genocidio de Xaragua, fue despachada la trascendental cédula que autorizaba la esclavización de la masa indígena por medio de la encomienda. Conviene citar las premisas y orientaciones de la nueva política enunciada por la reina Isabel:

> I ellos abusando de su libertad se andan vagamundos sin querer ser doctrinados ni trabajar en la tierra ni en las minas, de que se han quejado los vecinos Españoles: para que conversando con estos se conviertan y además ayuden al cultivo y saca de metales, mandamos a vos el gobernador, que compeláis y apremeis a dichos Indios, que

[5] Las Casas fue testigo ocular de esta segunda guerra de Higüey. Cfr. Bartolomé de Las Casas, *Historia*, libro II, caps. XV-XVIII.

> conversen con los Españoles, trabajen en sus edificios, granjerias, y en las minas, pagandoles un justo salario tasado por vos. Mandareis a cada Cacique que tenga a su cargo cierto numero de Indios, y con ellos vaya donde sean mandado... [6].

Especificidades de la encomienda

En teoría, y de acuerdo con el esquema de encomienda implantado por Ovando, el indígena no perdía su condición libre. Efectivamente, una porción mayoritaria se mantenía enmarcada dentro de sus instituciones tribales, realizando los respectivos caciques la tarea de coordinar la faena colectiva y de relacionar a la población trabajadora con los concesionarios del repartimiento y con las autoridades del cabildo correspondiente. En realidad, el mantenimiento de estas formalidades buscaba, parcialmente, guardar las apariencias del pretendido objetivo de evangelización que excluía la esclavitud formal, pero sobre todo se consideraba el mecanismo apto para tornar eficiente el proceso de explotación social.

Durante un primer período el sistema operó en forma irregular, adquiriendo su fisonomía definitiva sobre la marcha. Como se vio, la corona decidió delegar facultades en la autoridad local, consciente de que constituía un requisito necesario para acelerar todo el dispositivo. Ovando le imprimió contornos precisos gracias a su acción centralizadora; a pesar de que se instituyeron en la instancia reguladora de los repartimientos, él personalmente decidía a quiénes repartir los contingentes de indios, así como la duración de la temporada de trabajo y los artificios legales que debían observarse para justificar lo que ocurría.

El principal de estos mecanismos residió en el supuesto de que un vecino español recibía «en encomienda» un contingente de indios con la finalidad de adoctrinarlo en la fe cristiana. Este propósito sólo se puso en práctica mínimamente; los taínos, por otra parte, no cejaron en mostrarse resistentes a aceptar el cristianismo. El núcleo de la relación consistía en que, a cambio de ese servicio inexistente, la corona

[6] «Cédula de la Reina, 20/XII/1503», en R. Marte, ed., *op. cit.*, pp. 52-53.

ficticiamente compensaba al vecino con un traspaso del tributo que le debían los indios en tanto que vasallos libres. El vecino encomendero, a su vez, debía contribuir con el tesoro real pagando un impuesto equivalente a la quinta parte del oro que acumulase.

A cada vecino se le asignaba un cacique, con un número preestablecido de indios, que debía estar disponible para trasladarse a la zona que le indicase el encomendero, a fin de realizar las faenas de extracción del oro. El tiempo de trabajo se instituyó en seis meses, tras lo cual los indígenas retornaban a sus aldeas. En éstas quedaban porciones marginales de la población, encargadas de mantener un cultivo que proveyese la alimentación del conjunto de la tribu. El período de descanso se concedía no sólo con el fin de guardar las apariencias, sino para contribuir a sostener el esquema tribal como medio de evitar el pago de salarios adecuados.

En efecto, se daba por supuesto que, como vasallos libres, a cambio del trabajo durante el período del repartimiento, los indígenas recibieran un salario. No obstante, las cantidades que se les abonaban por año —que evolucionaron con los años desde medio peso a un peso— apenas servían para comprar artículos insignificantes. El sistema de la encomienda presuponía, pues, que el colectivo de trabajadores se autoalimentara; como esto no era posible, sobre todo cuando los contingentes se trasladaban a zonas lejanas de sus lugares de origen, se producía una mortalidad elevada.

En esta tasa de mortalidad incidía el hecho de que la encomienda abarcaba mucho más que la simple erradicación de la aldea de los adultos durante el grueso del calendario anual; intervenía la práctica cotidiana de abusos inimaginables. De hecho, el indio estaba sometido a la esclavitud, y en un grado de intensidad especialmente agudo. A partir de la descripción de Las Casas se observa que la condición real del indígena se ajustaba a los criterios del trato a animales de trabajo. Se ha repetido que la apasionada denuncia de Las Casas obedeció a una patología psíquica. Sin embargo, no fue él quien comenzó la descripción de la barbarie de la encomienda. Uno de los frailes dominicos la narra de la siguiente manera:

> Teniéndolos mucho en menor que bestias suelen ser tenidos, porque aun aquellas suelen ser curadas, mas ellos no, las mujeres á las quales todas las naciones, por la flaqueza suya, suelen perdonar de trabajar,

> han trabajado é trabajan en esta tierra tanto é más que los hombres; y así desnudas, y sin comer, é sin camas, como los hombres, y aun algunas preñadas... que yo no leo ni hallo que nación ninguna, ni aun de infieles, tantos males ni crueldades hicieron con sus enemigos [7].

Este desenfreno despiadado puede atribuirse a la doble provisionalidad en que se desenvolvía el sistema de encomiendas. Por una parte, para mantener la ficción de la libertad, y con el fin de redistribuir los contingentes de encomendados a los colaboradores cercanos, Ovando decidió que los repartimientos se hicieran provisionales, reubicando sus beneficiarios varias veces. Convenía, por ende, extorsionar hasta la saciedad a la mano de obra, ya que se podía esperar no ser favorecido en la siguiente redistribución. Fernández de Oviedo, para nada simpatizante de los indios, sitúa esta peculiaridad en el centro de las causas que determinaron la mortandad:

> Pues como las minas eran muy ricas, y la codicia de los hombres insaciable, trabajaron algunos exclusivamente los indios; otros no les dieron también de comer [...] Dieron asimismo gran causa a la muerte desta gente las mudanzas que los gobernadores e repartidores fiçieron destos indios; porque andando de amo en amo e de señor en señor, e pasando los de un codicioso a otro mayor, todo esto fué unos aparejos e instrumentos evidentes para la total difinición desta gente [8].

El otro componente de provisionalidad estaba dado por la visión transitoria del español; casi nadie se trasladaba a América con el fin de permanecer en ella, sino como el terreno de una aventura pasajera, que diera por resultado un enriquecimiento a corto plazo y permitiera asegurar una promoción social en la península. En consecuencia, los españoles, como individuos, carecían de proyecto definido para la formación de un sistema local de dominio y de organización institucional. Ovando trató de regularizar un poblamiento permanente, pero

[7] «Carta al rey del padre fray Pedro de Córdova, Viceprovincial de la Orden de Santo Domingo, Santo Domingo, Isla Española, 28 de mayo», CODOIN, tomo XI, pp. 224-261.

[8] G. Fernández de Oviedo, *op. cit.*, libro III, cap. VI.

no pasó de ser precario. Igualmente contribuyó a acrecentar la presión sobre el indígena el que, para corresponder a las instancias burocráticas metropolitanas, los gobernadores encomendasen muchas tribus a los mismos monarcas y a cortesanos prominentes responsabilizados de los asuntos de América. Los capataces que dirigían esas encomiendas se distinguieron por una ferocidad tan marcada que los cronistas coinciden en que fueron un componente importante de la mortandad.

En resumen, la encomienda se estructuró como mecanismo *sui generis* de explotación social. Se inspiraba, en su formalidad jurídica y en su justificación religiosa, en cánones medievales peninsulares, pero comportaba un contenido social totalmente novedoso [9]. La esclavización se articulaba bajo el supuesto de su libertad personal y de la conservación de algunos de sus mecanismos comunitarios de reproducción. La asignación de los beneficios dependía de las decisiones del gobernador, dando por resultado la formación de una élite de encomenderos enriquecidos relacionada con las instancias insulares de poder. Todo esto redundaba en una presión intolerable que se manifestaba en una tasa sostenida de mortandad.

Las razones del surgimiento de este dispositivo inédito pueden encontrarse, por una parte, en la combinación de las exigencias del rápido enriquecimiento privado, la provisionalidad en que se hallaban los colonos, las premuras de la corona por obtener beneficios tangibles y la escasa experiencia previa; de otra parte, cabe considerar la imposibilidad de que una comunidad neolítica pudiese ajustarse, con su primitivo instrumental productivo, a los requerimientos perentorios de extracción de oro.

Lo último contenía, ciertamente, un aspecto técnico, ya que la experiencia previa en la extracción de oro era casi nula y las hachas pétreas no se correspondían con la actividad. Existía, igualmente, un componente social: acostumbrados a un equilibrio entre trabajo, juego y descanso, y ajustados sus parámetros éticos a la ausencia de búsqueda de excedentes, los taínos no podían integrarse en un régimen de trabajo intensivo. Para lograrlo, tenían que ser sometidos a la esclavi-

[9] F. A. Kirpatrick, «Repartimiento-encomienda», *Hispanic American Historical Review*, vol. XIX, 1932, pp. 372-379.

tud, lo que, a su vez, implicaba consecuencias catastróficas, porque para que la empresa obtuviera beneficios en el entorno de primitivismo social y tecnológico tenía que acudir a un nivel excepcional de intensidad.

La inhabilidad de los taínos para adaptarse a la esclavitud no era física, como se ha argumentado a propósito de su posterior sustitución por esclavos africanos; era fundamentalmente ética, resultando incompatible la existencia individual y colectiva regulada por sus valores con un sistema de trabajo forzado, máxime cuando la esclavitud implantada en las Antillas Mayores revistió facetas extremas.

Incremento del coto minero y aniquilación demográfica

Ovando logró eficacia a costa de la destrucción de un colectivo demográfico. Al someter el conjunto de la población de la isla de Santo Domingo al sistema de encomiendas se produjo una elevación brusca de la producción aurífera. El grueso de la población aborigen pasó a girar en torno a los dos polos mineros: las márgenes del río Haina, no lejos de la ciudad de Santo Domingo, y los ríos que descienden de la cordillera Central hacia el valle de la Vega Real, entre Bonao y la desembocadura del río Yaque del Norte. Dos veces al año, los encomenderos o sus capataces debían presentarse en las fundiciones, destinadas a contabilizar la producción de oro y recaudar los impuestos. En La Vega y La Buenaventura, las villas ubicadas en cada uno de los polos, se llevaban a cabo las fundiciones semestrales.

Además de estos centros, Ovando dispuso la construcción o reorganización de alrededor de veinte villas de españoles distribuidas convenientemente a lo largo de la geografía de la isla. Esta proliferación de villas fue posible cuando las relaciones con la metrópoli se regularizaron y la empresa americana se tornó atractiva para sectores mercantiles de Andalucía, lo que generó un incremento en la población española hasta registrar un tope de cerca de doce mil personas, en su casi totalidad de sexo masculino. En los años de máxima prosperidad se obtuvieron cuantías de alrededor de medio millón de pesos o castellanos en oro. Se trataba de magnitudes apreciables, que inauguraron

la conexión entre la economía española y los recursos provenientes de América.

Ahora bien, a medida que se incrementaba el ritmo de extracción de oro, la disminución del número de indígenas pasaba a registrar una curva más pronunciada. Para 1520 la población de Santo Domingo había sido prácticamente aniquilada como resultado de la encomienda y de otros factores, como una epidemia de viruela. Entre 1510 y 1515 el volumen anual del oro extraído en Santo Domingo entró en fase descendente; de ahí que la reproducción del sistema implicase la expansión conquistadora hacia las restantes Antillas Mayores, como efectivamente se realizó entre 1508 y 1511, con las expediciones hacia Puerto Rico, Jamaica y Cuba. La población de estas tres islas, en conjunto menor a la de Santo Domingo, tras las conquistas respectivas, registró patrones de disminución parecidos a los de esta última isla.

Es difícil llegar a conclusiones precisas acerca del monto de la población indígena existente en las Antillas Mayores y Bahamas antes de 1492. Sólo se dispone de estimaciones suficientes para Santo Domingo, y las mismas se caracterizan por marcadas divergencias entre unas y otras. Un tipo de información corresponde a estimaciones de la población total realizados en la época o en períodos cercanos; otro tipo de estimaciones se revela en los registros de los encomendados.

Respecto a la población total de Santo Domingo, Las Casas ofreció la cifra de tres millones, lo que evidentemente se debe descartar [10]. Otros testigos tendieron a coincidir en el cálculo de alrededor de un millón de personas, entre ellos Bartolomé Colón, quien, para 1496-1497 estimó la población de la isla en 1.100.000 [11]. Un fraile dominico, de acuerdo con el mismo documento, ofreció la cifra de 600.000. Las contabilizaciones de los repartimientos o apreciaciones relacionadas a ellos ofrecen la siguiente evolución:

[10] Bartolomé de Las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, La Habana, 1977, p. 27. El eminente historiador, si bien era en extremo minucioso respecto a detalles e incluso a cuantificaciones, a veces cometía errores de bulto. Esto no despoja de validez sus apreciaciones cualitativas y mucho menos su condición de referencia historiográfica decisiva de aquel proceso.

[11] Cfr. «Carta que escribieron varios Padres de la orden de Santo Domingo, residentes en la isla Española, a Mr. Xevres, 4 de junio de 1516», CODOIN, tomo VII, pp. 397-430.

1508	60.000 [12]
1511	33.528 [13]
1514	25.435 [14]
1518	11.000 [15]

Mientras las cifras resultantes de cálculos globales son sobreestimativas, las que provienen de los repartimientos o de evaluaciones puntuales presentan la tendencia inversa, ya que los encomenderos tendían a exagerar la mortalidad de la población que controlaban para no ser afectados en las reasignaciones del siguiente repartimiento. Una señal de esto lo constituye el informe de un fraile dominico cuando viajó a España en 1512, quien proporcionó una estimación de 40.000 habitantes en Santo Domingo [16].

Con el tiempo, no obstante, el margen de error de esa serie se va haciendo menor. De tal forma, se podrían estimar distintas tasas de disminución de la población; en caso de aceptarse las cifras, vendría a ser de 15,6 % anual entre 1508 y 1518. Como la cuantía de la primera fecha debe aumentarse, el ritmo de disminución de la población debió de ser mayor. En caso de que se eleve la población de 1508 a una cifra hipotética de 75.000 personas, la tasa de decrecimiento resultaría de 17,5. Ahora bien, estas tasas no pueden aplicarse a los períodos anteriores, ya que la intensidad de mortalidad por guerras, esclavización o suicidios tenía que haber sido bastante menor que la generada por el sistema de trabajos forzados de las encomiendas. Incluso se registraron períodos relativamente tranquilos, como el del final de la factoría, en que la mortalidad estuvo mayormente condicionada por la depresión anímica generalizada.

[12] Censo realizado con motivo de la llegada de Miguel de Pasamonte, citado por Bartolomé de Las Casas, *Historia*, libro II, caps. XLI y XLII.

[13] «Antecedentes relativos al viaje de los Jerónimos como gobernadores de la isla Española», CODOIN, tomo VII, pp. 437-450.

[14] «Repartimiento de la isla Española, 1514», en E. Rodríguez D., *Los dominicos y las encomiendas de indios de la isla Española*, Santo Domingo, 1971, pp. 73-248.

[15] «Carta de los padres Jerónimos, gobernadores de las Indias al rey don Carlos, 18 de enero de 1518», en J. M. Inchaustegui, *Reales Cédulas y correspondencia de gobernadores de Santo Domingo*, Madrid, 1958, tomo I, doc. 9.

[16] «Carta e rrelación escripta por los relygiosos de Sancto Domingo questhaban en la Ysla Española, acerca de las crueldades que facían los españoles con los yndios de Ignés, Xaragua e otros, deryxida a Mr. Xeare. Diciembre 4 de 1519», CODOIN, tomo XXXV.

A lo más que se puede llegar es a establecer cifras mínimas y máximas aproximadas. Anteriormente, habíamos considerado que el máximo no debería pasar de 300.000 almas, y que el mínimo podría situarse en no menos de 200.000 [17]. Tomando en cuenta la incidencia diferenciada de los distintos factores de mortandad según períodos, se puede obtener una estimación más ajustada. En caso de una tasa media de mortalidad de 8,8 % anual, entre 1943 y 1508, partiendo de 75.000 habitantes en la segunda fecha, se obtendría una población precolonial de 300.000 personas; si se aplica una tasa de 9,8 %, todavía aceptable, dicho total se eleva hasta un tope de 350.000 personas

Respecto a la determinación del monto demográfico de Santo Domingo, ha habido una extensa discusión entre los especialistas. Primeramente se tendió a desconocer las estimaciones de la época, dando por resultado cifras mínimas. Fue el caso de Angel Rosemblat, para quien no se podía situar en más de 100.000 personas [18]. Este cálculo es inaceptable porque desconoce el carácter seguramente subestimativo de algunas fuentes. En sentido inverso opinaron Cook y Borah, demógrafos de la universidad de California. Para ellos, aun la estimación de Las Casas, de tres millones o más, era subestimativa; aplicando una proyección logarítmica y sustentados en la impresión de los primeros viajeros, llegaron a la conclusión de que la población se elevaba a 8 millones [19]. Así, con un territorio siete veces menor que el de España, la población de la isla de Santo Domingo en 1492 habría sido algo mayor. Los demógrafos cometen el error de no haber aplicado tasas diferenciales de decrecimiento. La magnitud evidente del yerro condujo a una evaluación escéptica en cuanto a la factibilidad de uso de las matemáticas para problemas de este género [20]. Esta postura, a su vez, fue respondida con la reivindicación de los métodos cuantitativos, aunque aceptándose su incorrecta aplicación por Cook y Borah;

[17] R. Cassá, *op. cit.*, p. 198.

[18] A. Rosemblat, *La población de América en 1492: viejos y nuevos cálculos*, México, 1967.

[19] S. Cook y W. Borah, *Ensayos sobre historia de la población: México y el Caribe*, México, 1977, pp. 359-387.

[20] D. Henige, «On the contac population of Hispaniola: History as higher mathematics», *Hispanic American Historical Review*, vol. LVIII, 1978, pp. 217-237.

sobre la base de correctivos de las fuentes, se llegó al cálculo de un millón, cifra cercana a la que expusieron Mártir, Suazo y Bartolomé Colón [21].

A partir de una cifra aproximada para Santo Domingo, se puede disponer de parámetros para la aplicación al ámbito antillano. En las otras islas no hay estimaciones globales similares de la época, y sólo se conocen datos de encomiendas o de la población vigente por otros medios. Siempre ofrecen cifras muy inferiores a las de Santo Domingo. La población de Puerto Rico tenía una densidad mayor que la de Santo Domingo, sólo que la extensión del territorio era casi ocho veces menor. En consecuencia, una cifra ajustada podría encontrarse entre 70.000 y 90.000, siendo el máximo menos probable que el mínimo. La población de Jamaica debía ser menos densa que la de Puerto Rico. En cuanto a Cuba, una información de la época indicó que su población prehispánica no sobrepasaba la de Jamaica. Hay que tener en cuenta que sólo el extremo oriental de la isla contaba con una población densa, parecida a la existente en las otras islas; pero incluso en oriente la relación entre espacio y población era menor, pues el poblamiento cerámico fue más tardío que en las otras Antillas. En el resto de la isla, la densidad era francamente reducida, llegando a niveles irrisorios en la porción occidental. Es difícil pronunciarse en cuanto a si, a pesar de la amplia extensión territorial de Cuba, su población total era igual a la de Puerto Rico; en principio, la creemos ligeramente superior [22].

De lo anterior se puede desprender un total aproximado de 220.000 habitantes en las tres islas, asignando 80.000 a Cuba, 70.000 a Puerto Rico y 60.000 a Jamaica. Sumados a una estimación media para Santo Domingo de 325.000, se tendría un total de unos 535.000 indios en el conjunto de las Antillas Mayores.

Se trata de una aproximación, más bien con tendencia al máximo que al mínimo. Para tener el total de grupo taíno, se debe agregar el contingente lucayo, que se puede estimar en un tope de 20.000

[21] R. A. Zambardino, «Critique of David Henige's "On the contact population of Hispaniola"», *Hispanic American Historical Review*, vol. LVIII, 1978, pp. 700-708.

[22] Según la propuesta de compatibilidad que realiza uno de los más autorizados especialistas, la población prehispánica de Cuba debe situarse en unos 80.000 habitantes. Cfr. L. Marrero, *op. cit.*, p. 56.

personas[23]. Quedaría un gran total de alrededor de 555.000 almas. En el estado actual de la cuestión, creemos que no se puede avanzar más.

En caso de que se aceptaran criterios distintos, favorables tanto hacia la baja como al alza, no creemos que alteren demasiado las propuestas formuladas más arriba. Es más probable que haya error sobreestimativo. Pero, en tal caso, nunca la población de Santo Domingo disminuiría mucho más de 300.000, en tanto que el total de las otras islas se podría colocar, por encima de toda objeción, en un mínimo de 150.000. En esa variante se llega a un mínimo cercano a 450.000. Consideramos una medida más ajustada la de 555.000, aunque podría ser aceptable una disminución de hasta 100.000 personas.

Lo que en realidad interesa no es una cifra absoluta precisa, sino una aproximación básica, a fin de que la estimación demográfica coloque en posición justa la evaluación política de la catástrofe demográfica causada por la conquista española. De todas maneras, la tarea de continuar dilucidando el tema le queda planteada a la historia demográfica. En principio, sería factible llegar a cuantificaciones más precisas si se determinara un modelo de relación entre restos arqueológicos y densidades de población. Desde luego, ello exigiría una panorámica sistemática que aún no se ha logrado en los estudios arqueológicos del área.

Alteraciones del patrón de encomienda y categorías jurídicas de la esclavitud

De la evolución del sistema de explotación del indio emergió la contradicción entre el incremento de la demanda de mano de obra, a consecuencia de la llegada creciente de colonos, y la ya vista acelerada disminución de la población aborigen. Ante esta situación no se planteó atenuar la presión en la jornada de trabajo, sino, por el contrario, limitar la proporción de encomendados que retornaba a las aldeas a

[23] Diversas fuentes mencionan la cifra de 40.000 lucayos deportados a las Antillas Mayores. Más fiable, Suazo señala la llegada de 15.000, aunque es probable que no incluyera todos los contingentes conducidos a Cuba y Puerto Rico.

cultivar tubérculos. Para justificarlo, se argumentaba que el reducido tamaño de las tribus —causado por la alta mortandad— era poco funcional; eliminando la mediación del cacique, se declaraba a tales grupos *naborías* de repartimiento o de casas; estos naborías también eran periódicamente reasignados, pero con la peculiaridad de que pasaban el año entero a disposición del encomendero. El agravamiento de las condiciones de trabajo así operado se recubría con el supuesto de que quedaban entregados en la condición de «sirvientes»; de hecho, se utilizaba el vocablo indígena para significar una pretendida protección del encomendero.

Desde el momento en que eran separados de su cacique, los naborías quedaban bajo la autoridad constante del encomendero o del capataz; sólo una minoría debió dedicarse a tareas domésticas, siendo ubicados los demás en los yacimientos auríferos, en condiciones similares al resto de los indios de repartimiento. No obstante la secuela en la tasa de mortalidad, tendió a incrementarse la proporción de la mano de obra sometida a esta modalidad. En el repartimiento de Alburquerque, los naborías comprendían casi la tercera parte del total de encomendados.

La disminución de la población indígena colocó a la mayor parte de los españoles en una difícil situación, pues las frecuentes redistribuciones de indios provocaban quiebras; incidió también la inflación, que socavaba constantemente la rentabilidad de la empresa aurífera. En consecuencia, sólo aquellos que disponían de un número elevado de trabajadores obtenían beneficios, además de los que prefirieron dedicarse a la producción de géneros alimenticios.

Las huestes de españoles desocupados presionaban para la expansión hacia las islas vecinas, proceso que tomó cuerpo durante el gobierno del virrey Diego Colón, quien sustituyó a Ovando y trajo su grupo de protegidos que entró en conflicto con la élite existente. En las otras tres islas, como se verá en el siguiente capítulo, se reprodujo la catástrofe demográfica, y las contradicciones del sistema económico asomaron con renovada virulencia. En consecuencia, para resolver el conflicto entre requerimientos de oro y disminución de la mano de obra se acudió al expediente de importar contingentes de indios esclavizados de zonas no colonizadas. La formación de armadas para tal fin pasó a ser empresa común de mercaderes y grandes encomenderos que generalmente detentaban puestos en la administración. Se acudía al formulismo de leer en voz alta una conminación a la sujeción de la

soberanía de Castilla, redactada en latín, tras lo cual se desplegaba la cacería.

Desde 1503, la monarquía autorizó la esclavización de los llamados caribes por su práctica del canibalismo. En realidad se trató de un despropósito colosal, puesto que se mantenía la ambigüedad de que todos aquellos indios que se mostrasen reacios a la dominación podían caber dentro de la categoría de caribes; por ello se hizo normal abusar del calificativo para tomar esclavos donde quiera que fuese posible. Las partidas de esclavistas se dedicaron a asolar territorios de la costa norte de América del Sur y luego de América Central y México. Los verdaderos caribes, ubicados en las Antillas Menores, no podían ser esclavizados por su beligerancia guerrera y porque, aun después de ser capturados, no aceptaban la condición.

En las Antillas Mayores se conformó una amplia masa de esclavos compuesta tanto por los que habían sido apresados en guerra como por los capturados en los territorios circundantes. El hecho de que los esclavos fuesen propiedad privada de los colonos no implicó un trato mejor al que recibían los encomendados, puesto que durante décadas se consideró que la reserva de mano de obra era inagotable. En consecuencia, entre los indios esclavizados la tasa de mortandad debió de ser aún mayor que entre los de repartimiento, pues se añadía el factor del total desarraigo de las instituciones comunales.

Los esclavos obtenidos por medio de expediciones navales no dejaban de tener un costo relativamente alto, a causa de la resistencia que oponían a la captura. Pero, en la medida en que seguía constante la demanda, el equipamiento de navíos constituía una fuente de beneficios para quienes podían hacer la inversión, pagando jornales a los soldados y marinos de tales empresas. Gozando precisamente de su influencia en el tren administrativo, estos armadores lograron que, hacia 1510, se autorizase la deportación masiva de los lucayos a las Antillas Mayores, bajo el supuesto de que sus islas eran «inútiles» por carecer de oro, razón por la cual se les debía trasladar a las habitadas por españoles para evangelizarlos. La extrema mansedumbre de estos indios determinó que la despoblación de su territorio fuese exhaustiva y acelerada.

Al margen de la cifra exacta de lucayos, no cabe duda de que muchos miles de estos indios fueron desarraigados y sometidos a esclavitud. La tasa de mortalidad de los lucayos parece haber sido la más elevada de todos los grandes contingentes involucrados. Esto puede

atribuirse a que su grado de evolución social seguía siendo muy primitivo, por lo que se mostraban refractarios a adaptarse a las exigencias del régimen de trabajo esclavo.

Puesto que bajo ninguna circunstancia se podía imputar a los lucayos la condición de «caribes», se les acordó una condición jurídica especial que recibió el calificativo de «naborías perpetuas», con lo que se quería significar que no eran jurídicamente esclavos [24]. Ahora bien, quedaban de por vida bajo la posesión de amos que los sometían a las mismas condiciones de vida y trabajo de los legalmente esclavos. Las restricciones respecto a esta condición consistían en que los lucayos sólo podían ser entregados a españoles residentes en las islas y éstos no podían enajenarlos. En la práctica, ambos aspectos de la disposición se evidenciaron como letra muerta, de manera que, a pesar de la formulación, los lucayos quedaron llanamente en situación idéntica a los esclavos.

El sermón de los dominicos, las Leyes de Burgos y el desenlace de los debates

Después de 1503, la política metropolitana se mantuvo inalterable, haciendo caso omiso de los costos que deparaban la encomienda y la cacería de esclavos. Los requerimientos de oro forzaron a la corona a deponer —inicialmente en forma transitoria— su interés a largo plazo, teniendo que avenirse a un entendimiento con la recién instalada clase esclavista de encomenderos. Por ello, las Reales Cédulas dirigidas al gobernador Ovando y al virrey Diego Colón, así como a los lugartenientes de este último en las tres islas posteriormente conquistadas, insistían en mantener con plena eficacia el sistema de encomiendas; parece que la aniquilación física de la comunidad taína no preocupaba a la monarquía.

A esta situación se enfrentó frontalmente la congregación de frailes dominicos establecida en la ciudad de Santo Domingo. En el célebre sermón de Adviento, en diciembre de 1511, fray Antón de Mon-

[24] S. Zavala, «Los trabajadores antillanos en el siglo XVI», *Revista de Historia de América*, vol. III, 1938, pp. 60-88.

tesinos, en presencia del virrey y de otros dignatarios, provocó un escándalo inusitado al denunciar la explotación de los indios y declarar que los encomenderos se hallaban en estado de pecado mortal [25].

Las autoridades intentaron forzar una rectificación, pero el siguiente domingo se encontraron con una reiteración aún más enérgica de la denuncia. El superior local de la orden, fray Pedro de Córdova, suscribió la postura. El asunto se trasladó a la corte, dictaminando el rey Fernando V que, en caso de que los dominicos persistieran en su beligerancia, fueran deportados hacia España. Por precaución, y para no tener que salir del escenario de los hechos, los frailes optaron por callar y esperar la oportunidad para abogar de nuevo por la vida de los indios.

El sermón tuvo ecos en las otras Antillas, y llegó a conocimiento de Bartolomé de Las Casas. Este fraile había llegado a la isla con la expedición de Ovando y posteriormente marchó a Cuba llamado por Diego Velázquez. Durante su estancia en Santo Domingo presenció hechos como la conquista de Higüey, y muy pronto se dedicó a establecer contactos con los indios y a recorrer los territorios antillanos hasta sus rincones más recónditos. Adicionalmente, estaba involucrado en el drama que acontecía, pues él mismo había recibido una encomienda en Cuba. Al enterarse de la posición de los dominicos, rápidamente tomó conciencia de la situación y decidió renunciar a la encomienda e incorporarse a esa orden.

A pesar del silenciamiento de la disidencia, en las altas instancias del Estado se tomaron en cuenta los motivos que la determinaban, por lo que el problema comenzó a ser objeto de debate. Se empezaron a manifestar los criterios que durante mucho tiempo enfrentarían a funcionarios e intelectuales influyentes sobre la cuestión indígena. Para unos, los indios no eran propiamente seres racionales, y al no estar preparados para el ejercicio de la responsabilidad, debían quedar sometidos a condiciones de dependencia. Para otros, los indígenas eran plenamente racionales y susceptibles de conversión a la fe cristiana, por lo que debía concedérseles libertad sin cortapisas [26].

[25] Glosa en Bartolomé de Las Casas, *Historia*, libro III, cap. III.

[26] Esta discusión, en sus implicaciones teológicas e históricas, ha sido resumida por L. Hanke en *The Spanish struggle for justice in the conquest of America*, Boston, 1965.

Claramente, la Corona tomó posición por la primera postura, aunque permitió que se expresara la corriente contraria. Al mismo tiempo, optó por una solución que tomaba en cuenta algunas de las causas que incidían en la alta mortalidad. La posición de compromiso, tendente a mantener la situación en sus aspectos decisivos, se plasmó en las llamadas Leyes de Burgos del año 1512 [27]. La adopción de este instrumento indica que en algunos círculos burocráticos comenzó a generar inquietud el descenso acelerado de la población indígena. Todavía no estaban redondeados los perfiles de la empresa colonial, pero parecía inequívoco que de alguna manera se debía hallar una solución al problema indígena, de suerte que el establecimiento español encontrara fundamentos a largo plazo. Aun así, siguió primando la consideración del corto plazo en pos de los beneficios materiales en oro.

Las mencionadas Leyes no pasaron de ser un instrumento de codificación formal del sistema de encomiendas con correctivos juzgados indispensables. Por primera vez se legislaba sobre prácticas institucionales ya vigentes, aunque superándose su informalidad y tratándose vagamente de contener los aspectos más inhumanos. De todas maneras, se mantenía inalterado el mecanismo social —formalmente mediado por un salario ficticio—, así como la duración del período de trabajo en minas o haciendas; el principal correctivo que introdujeron las Leyes radicó en la exclusión taxativa de las «demoras». Proveían, además, la regulación del trabajo infantil y femenino, disponiendo, por ejemplo, la disminución del trabajo de las mujeres embarazadas; igualmente prevenían la continuación de abusos comunes, aunque en casi todo eso se mantuvo como letra muerta. Poco después, mediante las llamadas Ordenanzas de Valladolid, se proveyeron detalles adicionales sobre alimentación, alojamiento y trato: sobresalió la estipulación de que por cada grupo de cincuenta indios se construyesen cuatro bohíos de treinta pies y se sembrasen tres mil montones de yuca, dos mil de ajes, doscientos cincuenta de ajíes y cincuenta de algodón, junto a media fanega de maíz. Se ratificó la prohibición de que el período en las minas excediese de cinco meses, al tiempo que se establecía un tope de ciento cincuenta indios por encomienda y un mínimo de cuarenta [28].

[27] Su texto se encuentra en CODOIN, tomo I, pp. 237-241.

[28] «Ordenanzas para el tratamiento de los Indios, 23/I/1513», en R. Marte, ed., *op. cit.*, pp. 115-119.

Tan pronto falleció Fernando V se abrió un espacio para que fuera replanteado el tema de la política indígena. Los defensores de los indios, entre quienes seguían destacándose los dominicos —con Las Casas ya como miembro de la congregación—, decidieron presentarse en la Corte en 1516. El regente, cardenal Francisco de Cisneros, aceptó que el tema se sometiera a discusión. Se puede suponer que esto aconteció por el debilitamiento del grupo burocrático que desde mucho antes controlaba las cuestiones americanas y determinaba las orientaciones reales. Hay que tener en cuenta que algunos de los funcionarios de mayor poder en este grupo recibían encomiendas o se beneficiaban del sistema por otros mecanismos.

Cisneros decidió designar una comisión de superiores de la orden de San Jerónimo a fin de que se trasladaran a Santo Domingo en calidad de gobernadores de Indias y proveyeran los paliativos para hacer compatible la política colonial con la supervivencia de la población indígena. Partieron hacia América, a fines de 1516, los frailes Alonso de Santo Domingo, Luis de Figueroa y Bernardino de Manzanedo. Su actuación quedó circunscrita por el dilema entre la representación de los intereses reales inmediatos —que incluían prolongar el pacto con los encomenderos— y la necesidad de imprimir un giro a la práctica anterior de cesión privada de los tributos, con el fin de garantizar la supervivencia de la raza aborigen [29].

En las Antillas, la consolidación de la clase esclavista local tuvo como consecuencia que en ese momento no se mostrase dispuesta a otorgar concesiones en cuanto al sistema de la encomienda. A pesar de las rivalidades intestinas, esa clase había gozado del favor de Nicolás de Ovando y Diego Colón, y detentaba las más altas posiciones del tren administrativo local. Ante la designación de los nuevos gobernadores temieron que se anunciara la revocación del sistema de trabajo indígena, algo considerado inaceptable. A pesar de las declaraciones conciliadoras ofrecidas por los frailes jerónimos desde el primer día de su llegada, algunos grandes encomenderos urdieron un conato conspirativo que pudo ser aplacado por las reiteradas seguridades de que sus intereses serían respetados.

[29] Detalles de sus propuestas en «Carta de los Padres Jerónimos al cardenal Cisneros, 22 de junio de 1517», en J. M. Inchaustegui, *op. cit.*, tomo I, doc. 5.

Actuando como funcionarios reales, los jerónimos captaron que si abolían la encomienda se generaría una desbandada de los residentes españoles, y la empresa imperial en ciernes podría ser expuesta a riesgos. Decidieron, en consecuencia, favorecer una transición lenta que proveyera los recursos para indemnizar a los encomenderos, permitiéndoles la búsqueda de mecanismos alternativos de sustentación social. Su plan final apuntaba a la creación de aldeas indígenas conducidas colegiadamente por un sacerdote, un funcionario y un cacique, en las cuales la búsqueda del oro se dulcificara, y una porción de los recursos obtenidos se distribuyese entre los antiguos encomenderos. Estaba implícito que en las haciendas privadas la importación de mano de obra esclava proveniente de África estaría llamada a sustituir a la indígena.

Este plan encontró oposición y obstáculos, y los jerónimos se mostraron indecisos, dando lugar a que el centro del debate se trasladara hacia la denuncia acre que Las Casas dirigiera contra ellos. Los nuevos gobernadores descartaban la simple liberación de los restos de la masa indígena, pero esto resultaba el único medio de impedir la total desaparición demográfica. Lo más que se propusieron hacer no pasó de la exigencia de que se cumplieran preceptos de moderación contenidos en las Leyes de Burgos. De todas maneras, vencieron poco a poco la oposición de los encomenderos —una parte de los cuales había seguido emigrando a las islas vecinas— para centrar la atención en la creación de treinta aldeas indígenas. Cuando estaba listo el operativo para el cambio de sistema, en 1519, se propagó una epidemia de viruela, enfermedad ante la cual los indios aún no habían desarrollado defensas suficientes, dando por resultado la muerte de alrededor de la tercera parte de la población existente. Después de esa catástrofe, los gobernadores llegaron a la conclusión de que la eliminación de la encomienda conllevaría la ruina total de las colonias antillanas.

A pesar de esta solución, otros funcionarios mantuvieron la opinión de propiciar la liberación gradual de los indios. Se trataba de los licenciados Alonso de Suazo y Rodrigo de Figueroa, nombrados Jueces de Residencia, quienes entraron en conflicto con la camarilla local de encomenderos que se conocía como «servidores del Rey», principal grupo de presión a favor de la prolongación indefinida de la encomienda. Esos nuevos funcionarios asumieron una postura más estratégica en cuanto al interés de España, como portavoces de las variaciones que se producían en las instancias burocráticas centrales que

acompañaban la regencia de Cisneros y la asunción del trono por Carlos I. Con más claridad que los jerónimos, captaron que había que imprimir apoyo a la transición de la economía minera hacia una economía agrícola de exportación, que tendría en el azúcar su renglón principal. Este designio implicaba la importación masiva de esclavos africanos, lo que ampliaba la posibilidad de liberación de los indios. En general, las autoridades en los años siguientes destinaron una porción de los excedentes fiscales a financiar la fundación de ingenios azucareros por antiguos grandes encomenderos.

Mientras esto se llevaba a cabo se descubrió México, que quedó en 1521 bajo total control de los conquistadores que habían partido desde Cuba. Los atractivos que ofrecía el antiguo imperio azteca detonaron un flujo cuantioso de emigración al emergente polo colonial. Este proceso migratorio y el hecho de que la élite de encomenderos reorientara sus bases de sustento en el empleo de esclavos africanos en haciendas agrícolas motivaron que el tema indígena perdiera paulatinamente protagonismo, con excepción de Cuba, donde sobrevivía el contingente más numeroso y funcional. En la nueva situación, Figueroa, sustituto de los jerónimos en las funciones ejecutivas, ordenó la creación, a manera de experimento, de varias de las aldeas indias proyectadas. Esto estuvo acompañado por una ordenanza real que proveía mejor trato y que apuntaba hacia la creación de condiciones para el cambio de sistema [30]. Se trataba de probar si los indios mostraban habilidades para permanecer plenamente libres. Tal consideración estaría condicionada por su capacidad de pagar un tributo en metálico, ameritando su *status* de vasallos de la corona. Es decir, se trataba de retornar al esquema tributario bajo la vigilancia de los dirigentes de las aldeas. Puestos en libertad, esos indios actuaron de acuerdo con sus parámetros socio-culturales, evadiendo la atroz labor de búsqueda de oro, o efectuándola de manera que no llenaba las expectativas de los funcionarios [31].

Así, Figueroa concluyó que los taínos se evidenciaban inhábiles para el ejercicio de la vida civilizada, dejando el proceso discurrir por

[30] «Ordenanzas para el tratamiento de los indios, 9 de diciembre de 1518», en *ibidem*, doc. 32.

[31] «Carta del Licenciado Figueroa a S. M., 14 de noviembre de 1520», en *ibidem*, doc. 37.

sí mismo, lo que equivalía al mantenimiento de la encomienda. Cierto que la presión se redujo a causa del abandono de la isla por la inmensa mayoría de españoles y del agotamiento de los yacimientos donde se había desenvuelto la encomienda en las dos décadas anteriores. Aunque menos agudo, en las otras Antillas el proceso adoptaba un perfil similar. Como no se resolvía la abolición de la encomienda y esto equivalía a la perpetuación de los abusos, grupos crecientes de indígenas acudirían a la rebelión. Pero, antes de abordar ese tema, se hace necesario examinar la colonización de las otras Antillas.

X

CONQUISTA Y COLONIZACIÓN DE PUERTO RICO, JAMAICA Y CUBA

Razones de la expansión

Con motivo de la disminución incipiente de los rendimientos en el coto minero, en los meses finales de su gestión el gobernador Ovando tomó la iniciativa de propiciar el establecimiento de colonias españolas en las islas cercanas. La existencia de cantidades apreciables de indios en las tres Antillas Mayores no colonizadas contrastaba con la rápida desaparición de éstos en Santo Domingo y con la formación de una masa de españoles que no podía acceder al beneficio directo de la encomienda.

Cuba era ocasionalmente visitada por españoles que transitaban entre Santo Domingo y el Darién, el otro emplazamiento colonial; no habiendo sido explorada, circulaba el rumor de que en ella había un «misterio», relativo a riquezas ocultas. Muchos de los españoles de Santo Domingo habían contraído deudas, y veían su porvenir dependiente de la posibilidad de reinsertarse en una isla cercana como beneficiarios de encomiendas. Por tal razón, cuando empezaron a hacerse visibles los aprestos de expediciones conquistadoras, se alistaron numerosas personas. Ovando dio curso a los planes mediante el inicio del establecimiento de españoles en Puerto Rico —preludio de las islas restantes— y con el envío de una expedición exploratoria a las costas de Cuba, al mando de Salvador Ocampo, en 1508. Al año siguiente el gobernador fue destituido, pero los preparativos tendentes a la ocupación de Cuba fueron retomados por Diego Colón. Entre tanto, uno de los encomenderos más poderosos, Juan de Esquivel, había armado un pequeño contingente que ocupó Jamaica a fines de 1509.

Las empresas conquistadoras se llevaron a cabo mediante la designación por la corona de un gran encomendero que formaba una hueste asalariada y recibía delegación de poderes del virrey en calidad de su teniente. Así, los tres dirigentes de las conquistas de las otras Antillas Mayores se encontraban entre los encomenderos más poderosos de Santo Domingo. Esto les permitía pagar los salarios y los gastos en armamentos, ropa y alimentos para la tropa. Las expediciones se llevaban a cabo a través de variantes de contratos comerciales, ya que —al igual que se hiciera con Cristóbal Colón—, a cambio de los servicios se acordaba con los jefes una proporción del botín de guerra y una posición preeminente en el aparato gubernamental de las tierras sometidas; otra parte del botín se destinaría a recompensar a los aventureros alistados. De ahí que se requiriese de un capital, ya que la corona prefería no arriesgar dinero, y que se vieran las expediciones como operaciones militar-comerciales.

De Diego Velázquez, por ejemplo, jefe de la conquista de Cuba, se decía que era el vecino más rico de Santo Domingo; controlaba las villas que él mismo fundara años antes en la zona occidental de la isla y, desde La Sabana, una de esas villas, organizó el embarco de su tropa hacia la vecina zona oriental de Cuba. En parecida situación se hallaba Juan Ponce de León, principal encomendero y figura clave de la pacificación de la zona de Higüey, en el extremo oriental de Santo Domingo, es decir próximo a Puerto Rico. Se puede considerar la acción de estos personajes como de expansión a partir de sus núcleos de incidencia, en los extremos contiguos de Santo Domingo. El conquistador de Jamaica, Juan de Esquivel, también era un rico encomendero, muy conocido desde que dirigiera las tropas que liquidaron la resistencia del cacique Cotubanamá en la segunda guerra de Higüey.

La entrada de los españoles en Puerto Rico

En 1508, Ponce de León llegó a acuerdos con Ovando y poco después salió hacia Puerto Rico tras abastecerse de alimentos, ropa y marinos en Higüey. Llegado a la zona de Guánica el 12 de agosto de 1508, entabló relaciones de amistad con el principal cacique de la isla, Agueybana. Decidió construir un fuerte cerca de la costa norte, en un lugar llamado Caparra, a manera de réplica del que antes levantara en

tierra interior del puerto de Higüey. Desde el principio organizó la economía promoviendo labranzas de tubérculos y buscando muestras de oro. Al poco tiempo obtuvo autorización para repartir indios y naborías, tras demostrar que carecía de recursos para seguir pagando salarios. Del producto de esta actividad indígena se daba por supuesto que, al igual que en Santo Domingo, la corona iba a recibir el quinto, en tanto que Ponce de León en persona recibía un tercio [1].

Paulatinamente, el teniente de gobernador fue revestido de prerrogativas que lo desligaron de su atadura al gobernador de Santo Domingo, vinculándolo directamente al centro administrativo metropolitano. Esta situación varió cuando llegó Diego Colón como virrey de Indias; el gobierno de Puerto Rico quedó bajo su jurisdicción, y designó a Juan Cerón como teniente y Miguel Díaz como alguacil mayor. Quedó una situación anómala en cuanto a la incidencia directa del poder metropolitano, produciéndose oscilaciones según la correlación de fuerzas entre las facciones locales y las actitutes de la corona. Para mantener una posición equidistante, las autoridades de Puerto Rico procedieron, a la usanza de lo hecho en Santo Domingo, a otorgar encomiendas a altos dignatarios de la corte, y a unos pocos altos funcionarios de Santo Domingo, entre ellos el mismo virrey.

En ese juego de intereses, a mediados de 1509 el rey determinó nombrar a Ponce de León como gobernador, desconociendo así la calidad de Diego Colón. De nuevo los encomenderos se dividieron en dos bandos antagónicos, uno de los cuales —encabezado por Juan Ponce de León— buscaba la protección directa del monarca, y el otro —con Cerón al frente— se atenía a las órdenes de Diego Colón. Nuevamente en el gobierno local, Ponce de León reformuló el sistema de encomiendas, dedicándose a favorecerse él mismo y las personas más cercanas de su hueste. Comenzaron a formar pequeños núcleos de españoles en torno a conucos que debían ser cultivados por los indios de un determinado cacique. Esos conucos se ubicaban en gran parte en zonas en que se pensaba que se podría hallar oro en abundancia.

Las dos primeras fundiciones se llevaron a cabo en Caparra, con un corto lapso entre ellas, a finales de 1510, obteniéndose quintos por

[1] Para una visión de las disposiciones legales relacionadas con la conquista y colonización de Puerto Rico, véase V. Murga S., ed., *Cedulario puertorriqueño*, 2 tomos, Río Piedras, 1961.

5.688 pesos. Se puede observar que todavía la actividad estaba en ciernes si se compara con los quintos que anualmente se habían obtenido en Santo Domingo, entre 80.000 y 120.000 pesos. Es cierto que pocos años después la producción de oro de Puerto Rico casi igualaría la de Santo Domingo.

Mientras tanto, se siguió reubicando a los españoles que llegaban desde la vecina isla, se concedieron encomiendas a dignatarios de la corte y se designó un tren gubernamental local que asegurase las funciones de gobierno, finanzas, iglesia, etc. Esta incipiente configuración institucional estaba concebida, hasta en sus más mínimos detalles, para facilitar el despliegue del coto aurífero.

Fuese porque el número de indios no se correspondía con las exigencias de extracción de oro o porque las expectativas sobrepasasen los hechos tangibles, una de las actividades de la gobernación de Puerto Rico en esos años fue propender a la introducción de contingentes de indios deportados de territorios cercanos, como las islas Lucayas. Aun así, desde el primer momento, el sojuzgamiento del indio se llevó a cabo por vía de la encomienda, en réplica exacta de la existente en Santo Domingo. No hubo intento de reformular ningún aspecto, ni la sujeción del indio por esta vía estuvo precedida de procesos que sirviesen a cierta adaptación. El caso es que para los taínos puertorriqueños se hizo intolerable la presencia de un dominador que ni siquiera había tenido que consolidar su posición haciendo uso de la fuerza.

Sojuzgamiento de los taínos

Hasta principios de 1511 no se había producido ningún acto de hostilidad palpable contra el dominio español. Se podría especular que en un principio la llegada de los españoles no fue muy mal vista porque se acompañó de la promesa de una próxima expedición punitiva contra los caribes. Debió incidir, asimismo, que el cacique Agueybana se hiciera *guaitiao* de Ponce de León y, en la medida en que todo indio estaba condicionado por la autoridad del cacique, se mantuvo la coexistencia aun cuando se agudizaban los abusos propios de la actividad minera [2].

[2] E. Fernández M., «Las encomiendas y esclavitud de los indios de Puerto Rico, 1508-1550», en *Estudios Lascasianos*, Sevilla, 1966, pp. 377-443.

Sin embargo, ya para inicios de 1511 existía un estado anímico de tipo insurreccional. La presión explotó cuando el cacique Urayoán hizo sumergir en un río al español Diego Salcedo, convenciendo a sus súbditos de que los blancos eran también mortales. Éste y otros actos pusieron en evidencia la actitud de una parte de los caciques de tramar una rebelión general. Es notable que, a pesar de la cercanía de Higüey y de haberse radicado los españoles en Santo Domingo desde unos 16 años antes de su entrada en Puerto Rico, todavía los nativos de esta isla siguiesen con la idea de que habían llegado desde el cielo.

Viendo incrementarse el descontento, los españoles tuvieron que prepararse para la defensa de un enemigo mucho más numeroso. Efectivamente, el cacique Agueybana II —hermano del anterior y quien probablemente recibiera sus prerrogativas en la confederación— convocó al mayor número posible de caciques a una asamblea, tras lo cual se resolvió atacar la población de Aguada. Una hueste de cerca de tres mil indios destruyó el establecimiento español, muriendo sus residentes, encabezados por Cristóbal de Sotomayor.

Ponce de León acudió a enfrentar la insurrección y obtuvo una victoria fácil, sin necesidad de diezmar a la tropa indígena, aprovechando la ocasión para tomar decenas de esclavos. Sucesivamente se produjeron enfrentamientos entre partidas de las tropas españolas y de distintos caciques, que culminaron con ataques dirigidos por el mismo Ponce, hasta que en uno de ellos resultara muerto Agueybana II. Después de esto, los caciques se dispersaron y aceptaron la imposición de las encomiendas.

Aun así, persistió un estado de inquietud caracterizado por grupos de indios en estado de rebelión, que a veces englobaban a comunidades enteras, en tanto otras tribus aceptaban precariamente la situación y seguían proclives a sublevarse. Esto determinó que la actividad de venta de esclavos apresados en guerra fuese uno de los renglones más productivos de la Hacienda Real, marcándose a esos prisioneros una letra F (de Fernando) en los brazos o en la frente. Se llegó a propiciar la deportación de los esclavos puertorriqueños a Santo Domingo, al tiempo que se reactivaba la búsqueda de indios de Trinidad y de otros puntos cercanos. Sintomáticamente, se eliminaron los impuestos sobre estas tratas, puesto que lo que interesaba prioritariamente era potenciar la actividad aurífera.

Con el fin de regularizar la situación y obtener la rendición plena de los caciques, así como de partidas aisladas de indios prófugos, poco después el rey anunció que perdonaba a todo aquél que hubiese incurrido en delitos, pero que, en caso de reincidir, sería declarado legalmente esclavo. A pesar de dicha medida, se mantuvo una situación irregular que conjugaba la repartición de castigos y la esclavización con la reiteración de proclamas de reconocimiento de la libertad. Juan Cerón, quien retomó el gobierno de Puerto Rico en 1511 —cuando Diego Colón logró hacer reconocer su autoridad sobre las gobernaciones de las otras islas—, se dedicó a la práctica de las llamadas *cabalgadas*. Se buscaba con ellas mantener el terror, romper todos los atisbos de resistencia y lograr la provisión de nuevos esclavos. Los efectos seguían siendo contraproducentes porque los indios reaccionaban con huidas individuales o rebelión organizada.

Evolución ulterior del establecimiento colonial

Cerón y Díaz, al retornar al poder, se dedicaron a trastocar la distribución de las encomiendas. El rey en persona tuvo que proteger la encomienda de 200 indios que poseía Ponce de León, pero las de algunos de sus ayudantes fueron traspasadas a partidarios del virrey. Quedó desconocido, pues, el reparto efectuado por Ponce de León, con lo cual el rey se tuvo que solidarizar. En los datos se observaba un patrón de encomienda más pequeño que el de Santo Domingo, puesto que las destinadas a altos dignatarios contaban no más de 200 indios, en tanto que las normales nunca llegaban a 100 indios.

Sin embargo, no parece que la mortalidad se atenuase, durante varios años, en comparación con lo que acontecía en Santo Domingo. La disminución de la población se produjo en condiciones parecidas, a pesar de no haberse declarado guerras de gran alcance, porque la encomienda operó desde el inicio con la faceta más cruel. Lo que más presionó sobre tal resultado fue el trasiego de las tribus entre encomenderos de los clanes rivales; ante la eventualidad de perder la concesión, como ya era habitual, cada quien se dedicó en su oportunidad a intensificar las labores de recolección de oro. Es obvio que esa inestabilidad adquirió perfiles desordenados en un entorno poblacional patentemente limitado. En 1509, cuando Ponce de León realizó el primer reparti-

miento, se contabilizaron 5.500 distribuidos, aunque de seguro todavía una parte considerable de la población aborigen no había sido integrada a estas labores por la escasa cuantía del contingente de españoles y la forma amistosa en que se produjo la primera etapa de subordinación de los caciques. Aun así, no parece que ulteriormente el número total de indios encomendados se elevase demasiado. Para 1515 se informó que, después de los dos mil asignados al rey y a los funcionarios, no llegaban a cuatro mil los restantes [3].

En una segunda etapa se atenuó el ritmo de decrecimiento demográfico. Las Leyes de Burgos se promulgaron poco después de la implantación española en Puerto Rico; y, si bien, como ya se ha visto, el grueso de las disposiciones contenidas en ellas no fue observado, no dejaban de tener ciertas repercusiones. Adicionalmente, desde muy pronto en Puerto Rico se aplicaron correctivos. Si el resultado también terminó siendo la casi total desaparición de la población aborigen, se debió a que era varias veces menor que en la otra isla.

Despojado de la gobernación, y viendo que sus intereses privados no tenían oportunidad de prosperar por las limitaciones que le interponían sus opositores, Ponce de León comenzó en 1513 una serie de aventuras, buscando descubrir un territorio donde se localizasen riquezas fabulosas. Comenzó el periplo dirigiéndose hacia la Florida, sobre la cual circulaba la leyenda de la fuente de la eterna juventud. Regresó rápidamente de allí y al año siguiente fue designado capitán general de Puerto Rico, cargo de tipo militar que tenía por propósito principal la formación de una armada para destruir los establecimientos de caribes.

Los caribes habían comenzado las hostilidades contra Puerto Rico, pero, además, contingentes de taínos se refugiaron en las islas de sus sempiternos enemigos para escapar a las encomiendas o la esclavización. En consecuencia, los aprestos de Ponce, en el año de 1514, estaban dirigidos a esclavizar caribes y taínos para subsanar la precariedad que desde el inicio exhibió el coto aurífero.

Esa armada fracasó al no doblegar la capacidad bélica de los caribes. De todas maneras, dio como resultado la importación de centenares de prisioneros esclavizados, aunque su número no se expresó en

[3] A. Tapia, *Colección de crónicas y documentos de los siglos XVI, XVII y XVIII*, San Juan, 1945, p. 281.

beneficios significativos. Posteriormente se continuaron expediciones a cargo de comerciantes que, tras asolar comunidades indígenas, capturaban botines en carne fresca. Sin embargo, estos prisioneros seguían pereciendo, pues se les sometía a condiciones harto duras. La insuficiencia de dicha práctica, unida a la declinación del número de taínos, ampliaba las contradicciones del sistema. Esto se expresaba en el despojo de los encomendadores menos favorecidos, a tono con la caída de la población aborigen, así como en un monto decreciente del oro recaudado, que entró en curva descendente desde antes de 1515.

Ocupación de Jamaica

En 1509 Alonso de Ojeda y Diego de Nicuesa, este último rico encomendero de La Vega, recibieron franquicias de la Corona para dirigir la conquista de porciones de Tierra Firme, específicamente en torno al golfo de Uraba. Entre ellos se desató una rivalidad que estuvo a punto de provocar incidentes sangrientos. Uno de los motivos de la disputa radicó en la pretensión de cada uno por el control de Jamaica. Diego Colón, que pretendía mantener bajo su jurisdicción todos los procesos ulteriores de conquista y colonización, decidió adelantarse a ambos en la ocupación de Jamaica, para lo cual designó a Juan de Esquivel como teniente gobernador [4].

Esquivel formó una tropa de 60 individuos, y desde que llegó a su destino procedió a distribuir la población indígena de acuerdo con las pautas prevalecientes en Santo Domingo. Ahora bien, en Jamaica no había yacimientos de oro, por lo que la economía adoptó un perfil distinto al de las restantes Grandes Antillas. La encomienda se destinó a la producción de alimentos, algodón y artesanías de esta fibra. Los hombres se especializaron en el cultivo, mientras las mujeres fueron dedicadas a la fabricación de grandes telas, camisas y hamacas. Tanto los alimentos como las artesanías se destinaban a las posesiones españolas vecinas [5].

[4] Bartolomé de Las Casas, *Historia*, libro II, cap. LII.
[5] Véase F. Morales Padrón, *Jamaica española*, Sevilla, 1952.

A pesar de la demanda de esos géneros, la economía jamaiquina nunca pudo superar un estado crónico de mediocridad. Esto se expresó en el rápido traslado de un contingente comandado por Pánfilo de Narváez hacia Cuba desde que Diego Velázquez inició la expansión sobre esta última isla. No mucho después, el mismo Esquivel abandonó su gobernación y se involucró en nuevas empresas de descubrimiento y conquista. Con el tiempo, la precariedad de la colonia insular fue agudizándose, a medida que en las otras se iban estableciendo sembradíos para su demanda interior.

A primera vista podría pensarse que, ante la ausencia de la compulsión por el oro, la condición de los indios pudo ser menos grave que en las demás Antillas. Todo parece indicar que fue exactamente lo contrario, y una señal al respecto la constituye el hecho de que, a pesar de los escasos aportes demográficos de blancos y negros, las noticias ulteriores no registran restos significativos de población indígena. Es cierto que muchos pormenores de la historia de esta isla no quedaron registrados documentalmente debido a la escasa importancia que tuvo para la monarquía. De todas maneras, Las Casas suple ligeramente esta deficiencia cuando informa acerca de las peculiaridades del dominio español sobre los taínos jamaiquinos [6].

El cronista informa que cuando la hueste de Esquivel llegó, muchos indios escaparon a los bosques y se desató una cacería con la ayuda de perros, quedando por secuela inmediata una gran despoblación. Los que sobrevivieron, atados a la encomienda, fueron sometidos a condiciones inenarrables, prácticamente sin un minuto de descanso que no fuera para el sueño imprescindible y con una provisión alimenticia exigua. Las Casas es enfático en cuanto a que el trato a los jamaiquinos fue el más cruel de todos los recibidos por indios americanos. Al haber sido asimilados a la condición de animales, murieron con fulminante rapidez.

Además del factor derivado del mal trato, es casi seguro que la desaparición acelerada de la población jamaiquina debió estar relacionada a su nivel de desarrollo histórico. Las Casas la asemeja a los lucayos, también excesivamente pacíficos y sencillos. De tal manera, debieron resultar igualmente sensibles a la violencia de la encomienda.

[6] Bartolomé de Las Casas, *Historia*, libro II, cap. LVI.

De lo que se puede desprender de la evidencia arqueológica, ciertamente se observa una simplicidad sociocultural a partir de indicadores como la baja calidad de la elaboración de la cerámica. Los estudios arqueológicos revelan una suerte de estancamiento secular en la isla [7], entre otros posibles motivos por el aislamiento en que quedó después de la última oleada de migrantes mellacoides, varios siglos antes de la ocupación española.

El establecimiento colonial en Cuba

Como ya se dijo, durante los años en que Nicolás de Ovando estuvo al frente del gobierno se produjeron visitas intermitentes de españoles a Cuba, pues se encontraba en la ruta de los exploradores de Tierra Firme. Algunos españoles se establecieron en forma dispersa, viviendo entre los indios, como fuera el caso de tres hombres y una mujer supervivientes de un naufragio; se ubicaron con un cacique de la región de La Habana y, como en otros casos conocidos, se integraron plenamente en la comunidad aborigen.

Hacia 1506, Vicente Yáñez determinó la insularidad de Cuba, dentro de un gran recorrido exploratorio que duró dos años. Los reyes venían presionando, desde que Ovando llegara a Santo Domingo, para que se explorara ese territorio, pero no se hacía posiblemente por las atenciones que el comendador de Lares tuvo que conceder a la organización del núcleo colonial. Tan pronto pasó a gobernar Diego Colón, la monarquía apremió para que se buscara el medio de aprovechamiento de Cuba, llegando a insinuar, en una Real Cédula, la opción de que se deportaran indios de Cuba para sostener las minas de Santo Domingo, cuya producción comenzaba a decrecer [8].

El nombramiento de Veláquez como teniente gobernador de Cuba fue parte de una maniobra de Diego Colón para atenuar los ataques de que era objeto por los «servidores del rey», entre los cuales Velázquez era uno de los más destacados integrantes. A la vez, con ese nombramiento Velázquez se comprometía a operar como teniente de

[7] E. Tabío, *Introducción a la arqueología*, p. 76.
[8] Citado por L. Marrero, *op. cit.*, p. 103.

Colón, y con su influencia debía procurar ratificar esa relación ante la corona.

No se sabe la fecha exacta en que Velázquez se trasladó desde La Sabana, en el extremo occidental de Santo Domingo, hacia el extremo oriental de Cuba; se presume que se produjo entre fines de 1510 e inicios de 1511. Después de una fase exploratoria, decidió fundar la villa de la Asunción en la costa norte, en la proximidad de la actual Baracoa. Inicialmente se preocupó por lograr el sometimiento de la zona montañosa donde se encontraba la mayor densidad de población, por cuanto su nivel de desarrollo sociocultural era similar al de Santo Domingo y Puerto Rico, a diferencia de lo que acontecía en el resto del territorio cubano.

La principal resistencia indígena fue encabezada por el cacique Hatuey, quien, escapado del genocidio de Xaragua, había propiciado la formación de una incipiente confederación bajo su mando. Hatuey tenía por objetivo preparar la resistencia de los indígenas cubanos, consciente de que detrás del oro, tarde o temprano, los españoles seguirían su ruta.

Las Casas recogió una versión acerca de lo expresado por el cacique en una asamblea convocada para orientar la lucha futura. Habría preguntado a los presentes por qué creían que los españoles los perseguían, obteniendo la respuesta de que porque eran malos. Ante eso, comenzó su discurso:

> No lo hacen por sólo eso, sino porque tienen un Dios a quien ellos adoran y quieren mucho, y por haberlo de nosotros para lo adorar, nos trabajan de sojuzgar y nos matan.

Procedió, entonces, a mostrar una cestilla llena de polvo de oro, y agregó:

> Véis aquí el Dios de los cristianos, hagámosle si os parece areitos [...] y quizás le agradaremos, y les mandará que no nos haga mal.

Terminado el areíto , propuso, según la versión, un acto de magia consistente en ocultar el oro, como recurso para propiciar el desinterés de los españoles.

> Mirad, como quiera que sea, si lo guardamos, para sacárnoslo al fin nos han de matar, echémoslo en este río [9].

Llegado Velázquez, durante los primeros dos o tres meses Hatuey desplegó una línea ofensiva mediante pequeñas emboscadas. Cuando se hizo patente que esto no daba resultado, adoptó una actitud de retirada. Los españoles se dedicaron a la cacería de rebeldes, procediéndose a la repartición como esclavos de los prisioneros. Muchos de ellos eran torturados para que revelaran el paradero de Hatuey [10].

Finalmente, el cacique fue capturado y quemado vivo. Se dijo que, al pie de la hoguera, había sido abordado por un fraile franciscano que le habló del reino de los cielos. Hatuey le habría preguntado si también los españoles iban al cielo y, ante la respuesta afirmativa, concluyó que prefería ir al infierno para no toparse con español alguno.

Según Marrero, la ejecución de Hatuey fue un castigo selectivo, pues Velázquez actuó con cautela para pacificar Cuba con el menor costo posible de vidas [11]. Parece indiscutible que Velázquez, consciente de las consecuencias de la encomienda para la desaparición de la población taína, trató de evitar una oposición sistemática y no acudió a una política terrorista como la aplicada por Ovando y de la cual él mismo se contó entre los ejecutores.

Cuando obtuvo el control de gran parte de la actual región de Oriente, planificó la expansión hacia el occidente; marchó por tierras interiores y fundó la villa de San Salvador (hoy Bayamo). En ese punto se detuvo un tiempo, puesto que la recién fundada población se concibió para sustituir a Baracoa como centro del establecimiento colonial. Desde ahí, en el año 1513 envió una columna al mando de su lugarteniente Pánfilo de Narváez por las tierras centrales de Camagüey.

En Oriente, el afianzamiento del dominio español requirió actos suplementarios de violencia. Quedaron cuadrillas dispersas de rebeldes que requerían la aplicación de una política dura. Sobrevinieron, además, incidentes mayores, como la matanza provocada por Francisco de Morales en la región de Maniabón (actual Holguín); Velázquez desautorizó el hecho y remitió a Morales preso a Santo Domingo. Otro

[9] Bartolomé de Las Casas, *Brevísima relación*, p. 39.
[10] Bartolomé de Las Casas, *Historia*, libro III, cap. XXV.
[11] L. Marrero, *op. cit.*, p. 107-108.

acontecimiento fue el ataque organizado por los habitantes de una aldea en la zona de Bayamo, donde estaba hospedada la tropa de Narváez. De hecho no hubo víctimas entre los españoles, pues los indígenas se dedicaron simplemente a robar objetos que les resultaban atractivos. Temiendo la represalia, huyeron hacia Camagüey, pero no pudieron permanecer mucho tiempo porque los habitantes de esa región no los podían alimentar. Retornaron llorando y pidiendo perdón, y confiaron en la mediación de Las Casas, a quien llamaban Behique, para que no hubiese represalias.

Mientras llevaba a cabo su recorrido, la tropa de Narváez se detuvo en el poblado de Caonao, donde se produjo una masacre por causas no bien establecidas. Las Casas, que acompañaba a Narváez como capellán, asegura que fueron degolladas más de dos mil personas en un incidente que comenzó por un arrebato de furia de uno de los españoles [12]. Velázquez, en cambio, en su *Carta de Relación*, justifica a Narváez: según su versión, los indios tenían la intención de matar a todos los españoles en la población —que denomina Yahayo—, por lo que el lugarteniente se habría visto forzado a alterar su orden de no agredir, tras lo cual mataron cien indios; consideraba el episodio como un ejemplo que condujo a la paz, a pesar de que algunas familias se retiraron a los montes.

En efecto, quedó registrado que el pavor dejado por el genocidio hizo que numerosos taínos se refugiasen en lugares recónditos, entre ellos las isletas denominadas Jardines de la Reina por Colón, donde habitaban pobladores arcaicos o agroalfareros muy rústicos que recibieron el calificativo de *cayos.* Años más tarde, esas islas servirían de base para ataques contra las villas españolas.

En la misma época, Velázquez dispuso un recorrido naval por la costa norte que concluyó en el futuro emplazamiento de La Habana. Al llegar se encontraron con una estampida de los indios de la región, temerosos de represalias por la muerte, pocos años atrás, de un grupo de náufragos españoles; por esa razón, la zona fue denominada Matanzas. Encontraron dos mujeres españolas que habían sido adoptadas por un cacique y que estaban totalmente indianizadas, al grado que andaban desnudas. Igualmente encontraron a un español que comenzaba a

[12] Las Casas, *Historia*, libro III, cap. XXIX.

olvidar su lengua. De nuevo Las Casas convenció a los caciques de retornar, y, gracias a las garantías ofrecidas, éstos se presentaron con regalos.

Al año siguiente, el mismo Velázquez emprendió un recorrido en canoas desde la costa de Bayamo (actual Manzanillo) hasta la bahía de Jagua, donde posteriormente se levantaría un importante emplazamiento colonial. Fue al terminar este recorrido cuando escribió su carta, habiendo concluido el reconocimiento y sometimiento de prácticamente todo el territorio.

A partir de ese momento, el jefe conquistador planificó la fundación de villas para organizar la sujeción de la masa indígena. Reiteraba la experiencia de la parte occidental de Santo Domingo, sólo que de manera fundamentalmente pacífica. Así, después de haber fundado la Asunción en 1512 y San Salvador al año siguiente, en 1514 se establecieron las poblaciones de Trinidad, Sancti Spíritus, Puerto Príncipe (primera denominación de Camagüey) y San Cristóbal (primera denominación de La Habana, todavía en la costa sur). Habiéndose ya concluido el proceso de ocupación, Velázquez accedió finalmente a las presiones que desde años atrás recibía para el repartimiento de indios. A pesar de su paciencia y moderación, desde que se detectaron yacimientos importantes de oro, dispuso la reedición del esquema de encomienda existente en Santo Domingo.

Muy pronto se vio que los más importantes yacimientos de oro se localizaban en la región colindante con Trinidad y Sancti Spíritus [13], es decir, en la actual zona de Las Villas. Sin embargo, Velázquez decidió retroceder, y en 1515 fundó la villa de Santiago en el centro de la costa sur de la región oriental, a la que asignó funciones de capital. Se ha discutido sobre las razones por las cuales el conquistador obró en esa forma; lo más probable es que estuviese motivado por el deseo de no alejarse de la zona de mayor densidad de población, quizás a la espera de que en ella aparecieran yacimientos.

El contingente conformado por los grupos de Narváez y Velázquez se mantuvo durante unos meses en una isleta de la bahía de Jagua hasta que fueron detectados los ricos placeres del río Arimao. Sin embargo, Velázquez decidió fundar la villa de Trinidad en un empla-

[13] C. Sauer, *op. cit.*, p. 280.

zamiento lejano, pues se encontraba más cerca de las principales aglomeraciones de indios. Lo cierto es que, aunque la mayor parte del oro extraído en Cuba provenía de las cercanías de la bahía de Jagua, es decir, de la región de la villa de Trinidad, Velázquez en ningún momento aceptó trasladar la sede del gobierno a esa región. El designio de control sobre la mano de obra primaba sobre la proximidad a las minas.

La encomienda y el oro en Cuba

Velázquez esperó la consolidación del establecimiento de españoles como requisito para disponer la explotación sistemática de la población aborigen. Para ello contó con un flujo de colonizadores que no habían tenido fortuna en los lugares cercanos. Después que desembarcara con sus trescientos acompañantes entre 1510 y 1511, contó casi de inmediato con refuerzos desde Jamaica. Luego, individuos aislados fueron llegando desde Santo Domingo (algunos de ellos expresamente mandados a buscar) y del Darién (Castilla de Oro), enclave que carecía de sentido por cuanto no se descubrían yacimientos auríferos considerables. Se estima que la población blanca superó las tres mil personas, haciendo de Cuba el punto más dinámico de la expansión española en América entre 1515 y 1519.

A pesar de casi haber coincidido la fundación de esta colonia con la promulgación de las Leyes de Burgos, se reiteró el modelo de encomienda existente en las otras islas. Con todo, se puede sostener que, por la lucidez de Velázquez, se tomaron precauciones para moderar los abusos, aunque Las Casas, encomendero de Trinidad, señala que las relaciones sociales establecidas en Cuba reproducían las de Santo Domingo.

Aunque en los años posteriores a 1515 Cuba fuera una importante exportadora de oro, no se repitió un volumen igual al antes logrado en Santo Domingo. En algunos años, entre 1515 y 1520, se hicieron fundiciones algo superiores de 100.000 pesos, cantidad parecida a la que se sacaba en el mismo período en Santo Domingo. En los años anteriores a 1515 las cantidades obtenidas eran menores, porque no se habían explotado suficientemente los placeres de la zona del sur de las Villas. En conjunto, en Cuba se debió sacar aproximadamente la mitad

del oro de Santo Domingo. Ahora bien, a diferencia de las otras islas, en los años 20 y 30 siguió obteniéndose mucho oro en Cuba. Por ejemplo, en el primer lustro de la década de 1530 se sacaban cerca de 70.000 pesos anuales [14].

Sí tomó cuerpo la diferencia del ritmo de disminución de la población. Cierto que durante el cénit de la explotación aurífera la presión fue similar a la ejercida en otros territorios, pero esto duró poco tiempo porque ya en 1519 todas las expectativas estaban dirigidas a la expansión hacia México. Otro factor residió en el tipo de geografía: las distancias eran mucho mayores que en las otras islas; como el oro se excavó principalmente en la zona sur de Las Villas, no se planteaba realizar traslados continuos de grandes contingentes desde zonas lejanas. Así, regiones como Oriente, por ejemplo, quedaban integradas en circuitos agrícolas de efectos menos mortíferos que la economía aurífera. Es de destacar que una de las funciones más preponderantes de la economía desde sus primeros años fue la exportación de alimentos y ganado hacia los emplazamientos continentales.

La expansión hacia México y sus efectos

En vista de las limitaciones antes apuntadas, Velázquez se decidió a continuar la marcha expansiva hacia el oeste, iniciada en Santo Domingo en 1502. Llegaban rumores de la existencia de tierras con indios más civilizados; el mismo Colón se había encontrado, en su cuarto viaje, con una canoa de comerciantes provenientes de Yucatán. A fines de 1516 Velázquez obtuvo autorización para emprender por su cuenta nuevas expediciones y al año siguiente, desde Santiago de Cuba, salió la primera. Dirigida por Francisco Hernández de Córdova, exploró la costa norte de Yucatán, pero tuvo que retirarse por haber sido atacada por los mayas, falleciendo el jefe de la expedición como consecuencia de varios flechazos.

Velázquez no cejó en su empeño, y en 1518 envió a Juan de Grijalba, quien siguió costeando todo el litoral del golfo de México hasta el río Pánuco. Ya resultaba evidente la existencia de un vasto imperio,

[14] L. Marrero, *Cuba: economía y sociedad*, t. 2, Madrid, 1974, p. 20.

de manera que todas las energías se concentraron en la formación de una expedición con el designio de conquistarlo. Velázquez designó a Hernán Cortés como jefe de la empresa, personaje con el cual había tenido graves diferencias y que, tras la reconciliación, fue nombrado alcalde de Santiago. Cortés tenía planes de independizarse de Velázquez tan pronto llegara a territorio mexicano, pero éste sólo lo advirtió cuando ya era tarde. En consecuencia, al año siguiente organizó una nueva expedición, aún más numerosa que la encabezada por Cortés, dirigida por Narváez. Como es sabido, éste intentó deponer a Cortés, pero el grueso de su tropa cambió de bando y tuvo que retirarse.

Sólo en esas dos últimas expediciones de 1519 y 1520 marcharon hacia México alrededor de dos mil españoles, además de indios e incluso unos cuantos esclavos negros. De golpe, Cuba quedaba virtualmente despoblada de blancos. Por ejemplo, la villa de Trinidad, que normalmente tenía más de 70 vecinos, pasó a tener 15. El flujo hacia México, por lo demás, no se detuvo. Al igual que sucedía en las otras islas, sólo permanecían aquellos españoles que habían podido establecer una explotación agrícola o ganadera de cierta magnitud y que controlaban la escasa población indígena sobreviviente. Aun una parte de éstos marcharía hacia el Perú, a pesar de las reiteradas prohibiciones de que los blancos abandonaran las islas.

Esa despoblación constituyó uno de los factores más significativos en la disminución de la mortalidad de los indígenas y en que la desaparación de los que quedaban fuese causada por asimilación de los blancos y los negros. Algunas pequeñas comunidades indígenas que permanecieron aisladas se prolongarían largo tiempo, como se verá más abajo. En la delimitacion de esos contornos incidió que el número de africanos llegados a Cuba en el siglo XVI fuese mucho menor, absoluta y relativamente, que a Santo Domingo y Puerto Rico. De tal manera, la asimilación de la población indígena registró un ritmo más lento. Por último, en el caso de Cuba la facilidad que confería el terreno y la despoblación de blancos para la rebelión de indígenas coadyuvó a que éstos se mantuvieran en formas más intactas y a que la administración local tomara medidas para su concentración en *pueblos*.

En sentido inverso, cabe considerar que la función de Cuba como base para movimientos expansivos no dejó de tener efecto sobre la población aborigen local, ya que normalmente cada contingente expedicionario contaba con un número bastante elevado de indios de calidad

de auxiliares. Todavía después de la conquista del imperio azteca siguieron fluyendo grupos de españoles tanto a México como a otros lugares. Por otro lado, la conquista de México tuvo efectos demográficos marginalmente compensadores: las autoridades de algunos puntos promovieron el pago de los abastecimientos en mano de obra esclava. Particularmente, esa práctica fue promovida por Nuño de Guzmán, gobernador de Pánuco, quien autorizó la captura de esclavos como forma de pacificar a la población de la región. Guzmán tasó cada cabeza en cuatro pesos o, por ejemplo, quince esclavos por un caballo. Según fray Juan de Zumárraga, para 1529 se habían exportado cerca de diez mil indios herrados hacia las Antillas [15]. Ahora bien, estos esclavos también tendían a perecer, lo que se muestra en un padrón de Baracoa efectuado en 1533 que señala la existencia de tan sólo 60 esclavos procedentes de Pánuco y otros lugares.

[15] *Ibidem*, t. I, p. 183.

XI

REBELIONES DE INDIOS

Causas

Todos los intentos iniciales que llevaron a cabo los taínos para impedir el establecimiento de los españoles no pudieron sostenerse, pues se apoyaban en criterios precoloniales que no tomaban en cuenta la superioridad de los armamentos enemigos. Igualmente fracasaron los intentos de huida desesperada —fuese individualmente o en pequeños grupos— hacia las zonas boscosas, pues, utilizando profesionales en el rastreo, los amos localizaban con facilidad a los fugitivos. Algo distinto aconteció con la reorientación de la resistencia armada en las décadas de 1520 y 1530. En esta etapa, la movilización insurreccional contrasta con la pasividad de los años previos o con actitudes como el suicidio o la huida individual. En el caso de Cuba y Santo Domingo la resistencia adquirió la fisonomía del alzamiento constante en las montañas, en tanto que en Puerto Rico se dio mediante las *razzias* de los caribes, quienes cooperaron con caciques taínos sublevados.

La causa central que tornó factible esta nueva forma de resistencia se debe encontrar en el despoblamiento de blancos provocado por el atractivo emigratorio hacia México. Espontáneamente, los indios captaron que se abría un espacio para la rebelión. Por una parte, amplias extensiones quedaron despobladas, desapareciendo incluso los establecimientos agropecuarios; se llegó a dar el caso de que las villas de españoles se reducían a un mínimo de vecinos y, en casos extremos, se extinguían, como sucediera con Yáquimo, La Sabana y Lares de Guahaba, todas de la porción occidental de Santo Domingo (hoy en territorio de la República de Haití).

Existían, en consecuencia, menos españoles para sostener la sujeción sobre los indios en tareas como la persecución de fugitivos. Por eso, ante la evidencia del debilitamiento del poder local, los indios pasaron de una táctica defensiva a una rebelión activa mediante la formación de cuadrillas dedicadas al saqueo de las haciendas y a la obstaculización del conjunto de las relaciones coloniales.

En este clima insurreccional, los colonos temieron los efectos de la aculturación de la generalidad de la masa indígena. Igualmente, consideraban muy delicadas las influencias de los africanos sobre los indios, y, sobre todo, vieron en los mestizos a los eventuales líderes de las cuadrillas de alzados. Francisco de Barrionuevo, antiguo encomendero de Santo Domingo y Puerto Rico, calificó a los mestizos como «naturalmente mal inclinados que parecen bien a las madres». Aunque los mestizos no participaron de manera generalizada en las rebeliones, tampoco dejaron de estar presentes. Por ejemplo, dos de ellos, en los años 20, comandaron un contingente de 30 indios alzados localizado en la zona de Tiburón o Guaccayarima.

Así pues, un factor crucial en la vigencia de la rebelión debe encontrarse en que, a consecuencia de la aculturación, los indígenas de Santo Domingo y Cuba pasaron a ejercer la resistencia con criterios bélicos totalmente diferentes a los que mostraran en los encuentros que saldaron la conquista. Estos indios se habían familiarizado suficientemente con la cultura europea; no solamente se aprovisionaron de armamentos de hierro, sino que aplicaron innovaciones a partir del *modus operandi* de los ataques españoles: en vez de presentar una disposición frontal de combate, gestaron espontáneamente una táctica guerrillera, y los primeros ejemplos se fueron difundiendo entre el resto de los indios.

Los rebeldes contaban con la simpatía de la mayoría de los indios pacíficos, de forma que operaban amparados en extensas redes de información y abastecimientos; en medio de la despoblación, los españoles no podían disponer de recursos similares. Aunque las bandas de alzados tendieran a incorporar a la fuerza a los indios de las haciendas asaltadas, se hicieron conscientes de que la presencia de otros pacíficos en los establecimientos y villas de españoles constituía un apoyo indispensable.

Un último factor a tener en cuenta estuvo dado por la presencia de negros esclavos que se unían a los contingentes indígenas, teniendo

como resultado que en los primeros tiempos no se exacerbara la contraposición de intereses entre negros e indios. Esto sólo aconteció en Santo Domingo cuando los primeros pudieron formar sus bandas independientes y las autoridades lograron agudizar conflictos sobre la base de un trato diferente a la comunidad aborigen. Es muy probable que los negros adheridos a las bandas de indios rebeldes introdujesen componentes que coadyuvaran a su capacidad bélica, pues en esos tiempos todavía llegaban, en número elevado, los llamados «ladinos», es decir, los familiarizados con la cultura cristiana.

La rebelión de Enriquillo

La importancia del conocimiento que tenían los rebeldes de la cultura de los dominadores se muestra en el caso del cacique Guarocuya, bautizado por los españoles como Enriquillo, proveniente de una de las tribus diezmadas en la guerra de Xaragua. Fue educado en el convento de sacerdotes franciscanos establecido en la villa de La Vera Paz, localizada donde anteriormente se hallaba la aldea principal de Xaragua.

Se ha discutido acerca de los móviles que impulsaron a Enriquillo a tomar el camino de la rebelión en 1519. Sin duda, consideró que su encomendero, Andrés Valenzuela, había cometido un abuso intolerable, por lo que decidió protestar ante instancias de la administración colonial [1]. Una versión recoge que su esposa, una mestiza llamada Mencía, fue forzada por el encomendero, en tanto otra señala que éste sólo intentó seducirla [2]. Fray Cipriano de Utrera, detractor acérrimo del cacique, implícitamente concluye que su esposa accedió voluntariamente a la solicitud del amo, reiterando, en sus apreciaciones acerca de la rebelión, el calificativo, para él denigrante, de «cacique cornudo» [3].

[1] G. Fernández de Oviedo, *op. cit.*, libro V, cap. IV.

[2] M. J. Galván, *Enriquillo*, Santo Domingo, 1882. En esta novela se adopta la segunda posición. La postura de Galván no puede tomarse en serio, ya que se proponía un corolario de la posibilidad de impartición de justicia en el entorno colonial. En consecuencia, es muy probable que, haciendo uso de su autoridad, el encomendero sostuviera relaciones sexuales con la cacica.

[3] F. C. de Utrera, «Enriquillo y Boyá», en *Polémica de Enriquillo*, Santo Domingo, 1973, pp. 430-486. Se trata de la percepción de un apologista del colonialismo. No apor-

Alrededor de la disputa que enfrentara a Enriquillo contra el encomendero se ha tejido una polémica banal, puesto que reduce la interpretación de las causas de la rebelión a un deseo de venganza del ultraje, independientemente de las características que éste hubiese adoptado, las cuales, por lo demás, no están aclaradas en los documentos. Es cierto que el cacique protestó y demandó sanción por el abuso, y que consideró que al desestimarse su demanda no se hacía justicia, pero resulta inadmisible reducir la rebelión a un ámbito personal.

Aunque bien pudiese estar originalmente animado por una motivación personal, desde el momento en que organizó una cuadrilla que se engrosaba continuamente, logrando poner en dificultades al aparato político de la colonia, y se negó a pactar durante largos años, se torna evidente que no se trataba de la rebelión de un cacique ultrajado, sino la de un pueblo contra la opresión. Enriquillo, ciertamente, actuaba según los parámetros despóticos de la comunidad taína, pero —en un entorno de dominio colonial— sólo podía mantener la rebelión en la medida en que contara con la solidaridad del conglomerado. Empíricamente, el que la rebelión no se pueda reducir a una decisión personal queda avalado por la serie de movimientos similares que se produjeron en los años inmediatamente posteriores.

El motivo de la lucha se centró en la búsqueda de vida independiente de la comunidad española en lugares casi inaccesibles. Es llamativo que los primeros años de la rebelión se desenvolvieran en la porción occidental de los montes de Bahoruco, zona en cuyos alrededores no había subsistido ninguna villa. Los montes Bahoruco tienen, por otra parte, características orográficas harto favorables a la supervivencia de un contingente rebelde; por esto, de manera casi ininterrumpida, se mantendrían allí grupos de alzados africanos hasta inicios del siglo XIX.

Así, entre desfiladeros y crestas de la cordillera, los indios recompusieron aldeas donde practicaban la agricultura y la crianza. Los líderes tomaban especiales precauciones para impedir que los rastreadores pudiesen dar con sus poblados, como cambiar su ubicación cada cierto

ta «prueba» alguna acerca de las supuestas relaciones extramatrimoniales «voluntarias» de la cacica.

tiempo o mantener desinformados de detalles a la generalidad de personas. El fuego se encendía únicamente en lugares cerrados y a los animales se les cortaba la lengua. Se produjo una recomposición *sui generis* de la comunidad tribal, puesto que, a pesar de los años transcurridos, no se deponía el ideal de vida y cultura. Claro que la integración de ingredientes de la cultura europea contribuyó a garantizar la subsistencia de los alzados, pero el fondo iba dirigido a salvaguardar la herencia cultural y la identidad, amén del derecho a la vida.

La rebelión no se quedó en la búsqueda de la independencia posiblemente porque para las autoridades ésta resultaba inaceptable. De tal manera, se conformaron varias cuadrillas anticimarronas responsabilizadas de la misión de liquidar el foco insurrecto. Esta intransigencia enemiga introducía un factor de precariedad en la comunidad reconstituida y condicionó que tuviese que adoptar criterios bélicos ofensivos. Desde sus bases del Bahoruco, Enriquillo dirigió ataques contra haciendas y viajantes aislados en un radio bastante extenso.

Esta beligerancia catalizó el sostén de parte de la masa indígena y estimuló fugas para engrosar las huestes rebeldes. Una información da cuenta de que Enriquillo llegó a contar con 600 guerreros, lo que indica que el conglomerado debió ser bastante superior a las mil personas.

Cuando se vio la magnitud que tomaba, la Real Audiencia decidió emplear todos los recursos disponibles para destruir la insurrección [4]. Se formaron cuadrillas permanentes de especialistas en rastrear los lugares de refugio, auxiliadas por indios a quienes se ofrecían recompensas en el caso de que se lograsen los objetivos. El empleo de estos grupos generaba desequilibrios en la economía de la isla, pues se financiaban con «sisas», es decir, impuestos especiales a determinados artículos como la carne.

Tras la casi paralización de la actividad minera y la emigración de la gran mayoría de españoles, estos impuestos se percibían como una carga intolerable. Aun así, resultaba cuestión de principio concitar todos los recursos para pacificar el territorio; además, la presencia de los rebeldes introducía graves dificultades para el desenvolvimiento de la economía colonial, ya que las comunicaciones se hallaban amenazadas

[4] M. A. Peña Batlle, *La rebelión del Bahoruco*, Santo Domingo, 1970.

y cualquiera que se desplazase debía ir acompañado de una buena escolta. Desde aproximadamente 1523 la vida cotidiana en las tierras interiores de la colonia estuvo condicionada por los riesgos que deparaba el contingente alzado. Por otra parte, los gastos presupuestarios que exigía la contención de la guerrilla no cesaban de incrementarse. Cada vez que se atacaba a los alzados, ellos respondían con un incremento de sus acciones.

Un esfuerzo desesperado por aplastar la insurrección se produjo cuando se concentraron varias cuadrillas, en 1527, en un cerco del Bahoruco occidental, participando unos 90 combatientes blancos, sin contar con los auxiliares. La operación fue concebida por la Audiencia y puesta bajo el mando de Hernando de San Miguel, uno de los vecinos más poderosos. Entre los objetivos de este cerco se prestó prioridad a la destrucción de los sembradíos con los cuales se alimentaban los indios.

Ante la magnitud del acoso, Enriquillo respondió con disposición a la negociación, y, mientras tanto, dispuso la mudanza de los enclaves de refugio y de las aldeas en que permanecían mujeres, ancianos y niños al Bahoruco oriental. Paralelamente, incrementó la intensidad de los ataques contra las haciendas y las ejecuciones de sus pobladores blancos, a manera de advertencia de que finalmente no actuaba con un designio destructivo, sino para mantener la libertad de su gente.

Tras sucesivas intentonas infructosas, en la corte se tomó la determinación, en 1533, de enviar un contingente de trescientos soldados desde la península, bajo la conducción de Francisco de Barrionuevo. Carlos I envió una misiva personal a Enriquillo, garantizándole que, en caso de deponer las armas, se reconocería la libertad de todos aquellos que lo acompañaban. Esto constituía un ofrecimiento nuevo. El cacique decidió acogerse a él y, tras breves conferencias con Barrionuevo, se establecieron los criterios que se utilizarían para poner en práctica el acuerdo.

Enriquillo optó por contentarse con la libertad de sus súbditos y no de todos los indios, en lo que se advierte un comportamiento bastante común en las rebeliones premodernas: la búsqueda de la libertad no se identifica con un concepto genérico de pueblo, sino con aquellos que forman parte de un determinado grupo. La mayor parte de los súbditos del cacique se distribuyeron en dos aldeas de indios libres: una establecida a orillas del lago mencionado y la otra en los alrede-

dores de Azua. El resto de taínos siguió bajo el régimen de encomienda, aun fuese atenuado por la disminución de la extracción de oro.

Como parte de las capitulaciones, el cacique se comprometió a perseguir a todos los indios que siguiesen en estado de rebelión, así como, de manera todavía más expresa, a los negros cimarrones. Con motivo de la paz, Enriquillo entregó a esclavos negros fugitivos que lo acompañaban. Más aún, organizó entre sus guerreros una cuadrilla especializada en la captura de cimarrones a cambio de recompensas en metálico [5]. Cuando visitó la ciudad de Santo Domingo fue agasajado por el funcionariado de la administración, ocasión en que Las Casas lo conoció personalmente. Este final al servicio de los españoles ha sido utilizado por Utrera para cuestionar el sentido liberador de la insurgencia [6]. Al fraile franciscano le parecía intolerable el reconocimiento a un rebelde, pero incluso a historiadores recientes les ha resultado difícil captar las complejidades de una rebelión premoderna, por lo que censuran al cacique [7].

La posición particularista adoptada por Enriquillo, al sacrificar las ansias de libertad de aquellos que no formaron parte de su contingente, se extendió a una ruptura entre los conglomerados de indios y negros. En adelante, muchos de los primeros participarían de forma activa en cuadrillas anticimarronas. Años después, los escasos indios insurrectos tenderían a sumarse como porción subordinada de las primeras cuadrillas de negros cimarrones, y no sin graves dificultades. La relación problemática se plasmaría básicamente por el hurto de mujeres indias.

Los negros cimarrones pasaron a abrigar odio acendrado contra los indios. Por esta razón, uno de los hechos más sonados de la banda de Sebastián Lemba, quizás el más diestro entre los caudillos de cimarrones en la segunda mitad de la década de 1540, fue la destrucción del poblado de seguidores de Enriquillo y el asesinato de la mayoría de sus habitantes [8].

[5] En carta a Carlos I, fechada el 6 de junio de 1533, Enriquillo informa al emperador de la captura de varios cimarrones. Editada por E. Rodríguez Demortizi, «Una carta de Enriquillo», *Clío*, año XXVII, n.º 114, enero-junio 1959, pp. 15-17.

[6] Entre otros lugares, véase F. C. Utrera, *Polémica*, pp. 316-317.

[7] Véase P. Mir, *Tres leyendas de colores*, Santo Domingo, 1969.

[8] F. C. Utrera, *Historia militar de Santo Domingo*, Ciudad Trujillo, 1950, tomo I, *passim*.

Otras cuadrillas rebeldes en Santo Domingo

No todos los alzados se unieron al contingente del Bahoruco, sino que se formaron nuevas bandas activas de rebeldes. Una parte de los fugitivos, en minúsculos núcleos, buscaba internarse en zonas remotas, recomponiendo la vida comunal al margen de toda actividad bélica, simplemente procurando no ser detectados por los rastreadores. El grueso de aquellos que no se unieron a Enriquillo —por proceder de regiones lejanas al Bahoruco— se agrupó en otras cuadrillas.

Algunos de estos grupos esbozaron tácticas más ofensivas que las de Enriquillo. Mientras éste trataba ante todo de defenderse y sólo desplegaba ataques limitados, otros caudillos se mostraron intransigentes y dispuestos a librar una guerra sin tregua.

Mientras los hombres de Enriquillo raramente salían de su entorno geográfico o, a lo sumo, de los linderos del sur central y occidental, los otros se dedicaban a recorrer amplias extensiones en campañas de pillaje.

El más conocido de los líderes de este comportamiento fue Tamayo, cabecilla que debió disponer de excelentes dotes guerreras, ya que sobrevivió durante largo tiempo. Encabezó el segundo contingente más numeroso, aunque por períodos se vería reducido a una cuadrilla pequeña, fuese por adversidades militares o por dispersar voluntariamente sus fuerzas para escapar a la persecución. Desde muy pronto su posición intransigente contrastó con la de Enriquillo, quizás mediando entre ellos una pugna por el liderazgo de la raza. De todas formas, en varios momentos Enriquillo y Tamayo tomaron acuerdos de operaciones conjuntas, pero cuando el primero aceptó el pacto que le proponía Carlos I, el segundo se negó a seguirlo. Al igual que envió parte de sus hombres a recoger cimarrones africanos, Enriquillo dio órdenes de reducir a su antiguo aliado.

Otros líderes operaron entre fines de los años 20 e inicios de los 30, etapa cumbre de la insurrección indígena. Uno de los que han sido registrados fue Hernandillo el Tuerto, quien actuaba en zonas centrales de la isla, probablemente en lo que luego sería el célebre Maniel, que abrigaría durante décadas a cimarrones negros. Otro cabecilla, conocido como Ciguayo —seguramente por pertenecer a este grupo étnico—,

operaba en las montañas próximas a la costa norte, o sea la antigua zona ciguaya; llegó a comandar unos 80 hombres de combate, siendo eliminado en 1530 [9].

En conjunto, estas bandas totalizaban menos gente que la de Enriquillo, por lo que, cuando este último se rindió, de hecho concluyó en Santo Domingo el ciclo de las rebeliones indias. Esto tenía, por lo demás, un fundamento social y demográfico. La mano de obra indígena había seguido reduciéndose; una parte de la población, a través de las mujeres, se derivó hacia el sector de mestizos, que alcanzó un monto relativamente elevado hacia mediados del siglo XVI. De tal manera, la población específicamente indígena seguía reduciéndose y perdiendo peso en el contingente laboral. El sostén demográfico de la esclavitud se trasladó hacia los africanos; para 1530 éstos sobrepasaban a los indios, y en los años posteriores se multiplicarían varias veces, en tanto que los indios iban desapareciendo. De acuerdo con el doctor Montaño, para 1545 tan sólo quedaban unos 500 indios «naturales», y los importados eran menos aún [10].

A pesar de la oferta creciente de libertad personal a los indígenas y de la puesta en vigencia de las Leyes Nuevas de 1542, quedaron grupos aislados en los bosques que rompieron todo contacto con el exterior. Por no adoptar una actitud beligerante, no eran detectados por las cuadrillas de rastreadores. En intrincadas selvas se desenvolvieron con normalidad, reconstituyendo sus instituciones tradicionales, deshaciéndose parcialmente de las recepciones culturales españolas. Las descripciones de las aldeas descubiertas indican que se desenvolvían de acuerdo con los patrones comunales primitivos. Hasta los años 60 los monteros accidentalmente siguieron descubriendo aldeas. El caso de un indio solitario, encontrado por un rastreador de negros cimarrones, ofrece un caso extremo de la situación creada en esos reducidos contingentes de prófugos:

> Topó con un indio cimarrón o bravo que andaba en cueros, e con ciertas varas tostadas para pelear o matar algunos puercos cimarrones

[9] C. E. Deive, *Los guerrilleros negros*, Santo Domingo, 1989, p. 39.

[10] «Carta del Dr. Montaño, protector de los indios, 25 de julio 1547». Citado por F. C. Utrera, *Historia militar*, tomo I, cap. XIII.

> o salvajes, de los cuales hay innumerables en esta isla... E traía este indio en su compañía una puerca e dos puercos mansos a él, e con aquella compañía hacía su vida e comía e dormía entre ellos, e había doce años o más, que andaba alzado, e era ladino [11].

Después de las Leyes Nuevas, cuando no tuvieron que ocultarse, muchos se desperdigaron en el interior de la isla, aprovechando la liberación general a fin de evitar en lo posible el contacto con los otros grupos étnicos:

> Se han ydo los mas dellos a la tierra adentro porque les es aborrezible la compañía de Españoles... y los que se han quedado en esta ciudad son tan ladinos y entendidos en nuestra lengua española que ninguna necesidad ay de tomar este trabajo con ellos [12].

Las rebeliones en Cuba

Quizás por el menor desarrollo evolutivo y por la población menos densa, en Cuba no se opuso una resistencia palpable a la entrada española, a no ser la encabezada por Hatuey. Después de ser éste capturado, uno de sus ayudantes, Caguax, también cacique proveniente de Santo Domingo, mantuvo pequeños grupos de rebeldes en el extremo oriental, aunque no generaron un obstáculo al afianzamiento de la colonización. Cuando Francisco de Morales se internó en la región de Maniabón (actual provincia de Holguín), generó una de las resistencias más masivas, desbaratada al costo de muchas vidas [13].

No obstante la escasa frecuencia de los episodios bélicos, la disposición a la rebelión se mantuvo latente, y tan pronto se produjo la salida masiva de españoles entre 1519 y 1521, se abrieron frentes de combate. Al igual que en Santo Domingo, espontáneamente los restos de la masa indígena —que en Cuba entonces eran más numerosos— percibieron que había llegado el momento de luchar por la libertad.

[11] G. Fernández de Oviedo, *op. cit.*, libro VI, cap. XXVI.

[12] «Carta de los Oidores Grajeda y Hurtado a Su Majestad, 30 de diciembre de 1550», Archivo General de Indias, Santo Domingo, 49.

[13] I. A. Wright, *The Early History of Cuba*, Nueva York, 1916, p. 40.

Diversas noticias dan cuenta de que, desde 1520, se inició un estado generalizado de insurrección. Solamente en los alrededores de Manzanillo se calculó que casi 400 indios estaban apalancados; en otros lugares los caciques habían desertado con su gente [14]. En las regiones donde se encontraban poblaciones indígenas de consideración, sobre todo en Oriente, se informaba continuamente de descubrimientos de ranchos de alzados.

Entre 1521 y 1522 se dio inicio a otra confrontación que duraría largos años, protagonizada por los llamados indios cayos, es decir, habitantes de las isletas cercanas a la costa sur. El encontrarse en un nivel de desarrollo inferior al de la generalidad les facilitó el mantenerse insumisos. Por otra parte, informaciones aisladas dan cuenta de que, como estas isletas y zonas pantanosas cercanas no estaban bajo control de los españoles, fueron receptáculo de taínos prófugos.

Los cayos y sus aliados captaron el fenómeno de la despoblación blanca y se dedicaron a asolar las haciendas. Velázquez envió a capitanes prestigiosos al frente de cuadrillas para contenerlos, pero resultaba imposible tener éxito. El gobernador llegó a autorizar que los prisioneros fueran declarados esclavos, pero eso constituía ya una amenaza contraproducente.

La insurgencia de los cayos se tornó en fenómeno incontrolable, cubriendo el grueso de la costa surcentral. El ejemplo sirvió de aliciente para que otros núcleos se declararan en rebelión. Lograron incorporar a indios de los islotes de la costa norte, de manera que en las actuales zonas de Las Villas y Camagüey los rebeldes atravesaban la isla de sur a norte. En 1528 consiguieron reunir fuerzas suficientes para atacar la villa de Puerto Príncipe e incendiarla parcialmente [15].

Hacia 1526 las noticias coinciden en destacar la generalización de la rebelión en los lugares donde se encontraban núcleos significativos de población indígena. Varios españoles fueron eliminados y se generalizó un sentimiento de inseguridad, al grado que se consideraba imposible transitar los caminos interiores, teniéndose que desplazar la gente por mar. En los años siguientes se reiteraron informaciones de

[14] Citado por L. Marrero, *op. cit.*, tomo I, p. 184.

[15] F. Pichardo Moya, *Los indios de Cuba en sus tiempos históricos*, La Habana, 1945, p. 26.

muertes de españoles a manos de los rebeldes. Éstos también se dedicaron a masacrar a los compañeros de raza que se negaban a secundarlos. Los insurgentes, asimismo, se esforzaron por impedir que se siguiera sacando oro, para lo cual aterrorizaban a los indios pacíficos. Se dieron asaltos a haciendas en que se quemaban las instalaciones, se mataba a españoles, indios y negros y se trataba de exterminar el ganado manso.

Entre los núcleos de alzados que operaban desde mediados de los años 20 se destacó el comandado por el cacique Guamá. Quizás éste no contaba con un grupo demasiado numeroso, sino que descolló por la eficiencia con que combatió. En general, parece que la tropa de Guamá constaba de alrededor de sesenta guerreros que se desplazaban entre las regiones montañosas de Baracoa y Bayamo. Las fuentes dan cuenta de que Guamá había recibido noticias de la rebelión de Enriquillo, e incluso habría intentado enviar emisarios ante él con la finalidad de coordinar acciones. Es sintomático que, cuando se interrogó a los prisioneros de su rancho, en 1533, declararon que habían estado esperando la llegada de Enriquillo en persona [16]. Persistían los nexos entre los taínos de Cuba y los de la porción occidental de Santo Domingo que ya se manifestaran en Hatuey y Caguax. La banda de Guamá pudo haber sido la de mayor duración, ya que debió comenzar a operar antes de 1524.

Como el poder de los cabildos había disminuido a consecuencia del despoblamiento, se hizo en extremo difícil la formación de cuadrillas para perseguir a los insurrectos. Los restos de encomenderos y la gobernación gastaron mucho tiempo en deliberar sobre la forma de afrontar la situación. Sentían que había que extirpar como fuera a los grupos rebeldes, pues, de otra manera, tendrían la opción de apoderarse de la isla. En sentido contrario, se percibía que los costos de la formación de las cuadrillas no podían sufragarse; se establecieron sisas, pero, aparte de que rendían sumas magras, debían rescindirse al cabo de unos meses, pues generaban desaliento y emigración.

Hacia 1532 la gravedad de la situación se tornó extrema, llevando a que en las deliberaciones de las autoridades se idease un medio que por fin resultó idóneo: la agregación de indios y negros a las cuadrillas.

[16] *Ibidem*, p. 23.

Hasta entonces, los no blancos participaban únicamente como auxiliares, mientras que en adelante quedaron investidos de funciones plenas de combate y recibieron recompensas. En comprensible que, sobre todo los indios, en cuanto conocedores del terreno y de las argucias usadas por los rebeldes, resultasen más eficientes que la generalidad de blancos. Para liquidar por completo las rebeliones, en los inicios de la década de 1540, se llegaron a formar cuadrillas exclusivamente integradas por indios asalariados de los cabildos; una de ellas, en 1542, compuesta de 24 indios y financiada por los vecinos de Santiago, logró detectar un palenque donde mataron 16 rebeldes, tomaron el doble de prisioneros, mientras que otros tantos se escaparon [17].

En 1530 tuvo lugar una gran epidemia que provocó la desaparición de más de la tercera parte de la población aborigen, lo que incidió en debilitar las presiones de rebelión. Esto se expresó en la eliminación de Guamá en 1532, pérdida que adoptó carácter simbólico. Pero todavía en 1542 los encomenderos que quedaban en Cuba no aceptaban la aplicación de las Leyes Nuevas, a causa de la dependencia que mostraba la economía colonial respecto al empleo de los indios, reforzada por la salida de blancos y la escasa entrada de africanos.

Tal intransigencia provocaba que se mantuviera vigente el motivo de la rebelión. Así, durante todos los años siguientes permanecieron pequeñas cuadrillas cimarronas. Convergían en las abruptas montañas de Baracoa, y en ellas «platican y cantan en sus areítos que los españoles no pueden durar mucho en Cuba, pues no quedan en la isla sino los enfermos y los que poco pueden» [18]. A fines de los años 30 se produjo incluso un repunte de la actividad insurgente, con una sucesión de rebeliones de pueblos que hasta entonces se habían mantenido en calma. Es probable que se generase entre ellos una demanda para la liberación general que, al no ser satisfecha, creara condiciones para la lucha. Así, en 1538 se dio el caso extraordinario de que los rebeldes entraran en Baracoa y quemaran la iglesia; igualmente, el pueblo indio de Baitiquirí se declaró en guerra y los hombres retomaron la práctica prehispánica de embadurnarse de bija para emprender el combate. Por

[17] L. Marrero, *op. cit.*, tomo I, p. 187.
[18] Citado por F. Pichardo Moya, *Los indios de Cuba*, p. 19.

la misma época, escaparon a los montes los indios de Camanién, quienes se hallaban en la encomienda de Pedro de Paz, siendo perseguidos por los de los pueblos de Caoba y Acalá, respectivamente encomendados a Bernardino de Quesada y al tesorero Hurtado [19].

Fue frente a esta epidemia de rebeliones que se formaron las cuadrillas compuestas exclusivamente por indios. No obstante su aptitud, quedarían grupos dispersos que sólo disminuirían su belicosidad cuando se formaran los pueblos de indios como secuela de la aplicación de las Leyes Nuevas.

Ataques de caribes a Puerto Rico

Después de pacificados los principales caciques de Puerto Rico, el dominio colonial se estabilizó con la puesta en funcionamiento de la encomienda, que abarcó la práctica totalidad de la población indígena. No obstante, se mantenía latente un deseo de rebelión que no terminaba de cuajar, seguramente por la pequeñez del territorio de esa isla. A diferencia de Santo Domingo y Cuba, en Puerto Rico no se formaron contingentes de cimarrones de larga duración. Ahora bien, los indios de esta isla eran los de mayor experiencia guerrera entre todos los taínos.

La ocasión para que se canalizara el ansia de rebelión la proporcionaron los caribes, quienes, desde sus avanzadas de Islas Vírgenes, retomaron los ataques contra la isla, suspendidos con motivo de la entrada de los españoles. En 1513 se produjo la primera *razzia* contra establecimientos de los españoles, que culminó en el asalto a Caparra, principal concentración de vecinos encomenderos, donde casi todas las casas fueron incendiadas y eliminados varios de sus habitantes.

De alguna manera, el ataque de los caribes contribuyó a predisponer a la rebelión a las comunidades de la porción oriental de la isla. Esto obligó a que se reiteraran las cabalgadas, en este caso en los territorios de los caciques Orocobix y Jayuya. En esa ocasión se tomaron numerosos esclavos, represalia que enardeció los ánimos de otros indígenas. Poco después, en efecto, se declararon varios caciques en estado de rebelión, sobresaliendo entre ellos Yahureibo, de la isla de Vieques,

[19] *Ibidem*, p. 25.

quien recibió apoyo directo de los caribes, aunque finalmente pudo ser derrotado.

Cuando los taínos no se mostraban favorables a la rebelión, los caribes les hostigaban en la forma en que lo habían venido haciendo desde décadas atrás, asimilándolos a los españoles. Los caribes decidieron hacer todo lo posible por obstaculizar la normalización del establecimiento europeo, para lo cual intensificaron los ataques. En 1514 volvieron a la carga para hacer una incursión en la propia isleta de San Juan.

En adelante, pues, todo el dispositivo colonial quedó sesgado por la amenaza constante de las incursiones caribes; hubo que invertir recursos en la adquisición de armamentos y en la fortificación de puntos de refugio en caso de ataque. De hecho, la isla quedó como zona fronteriza, a merced de las incursiones periódicas de esos enemigos; éstos no podían ser destruidos, pues tal objetivo hubiese implicado un gasto y un esfuerzo militar fuera de toda posibilidad.

En consecuencia, se produjo un círculo vicioso entre ataques caribes, represalias españolas y acrecentamiento de la beligerancia de los primeros. Por esto, en 1514, después del ataque de la armada conducida por Ponce de León contra Guadalupe, los caribes respondieron con una expedición. El cacique Humacao había aprovechado la salida de la armada contra los caribes para declararse en rebelión; logró el apoyo del cacique Daguao, y ambos se mantuvieron en los montes hasta la llegada de las piraguas caribes. Taínos y caribes en conjunto, sumando unos cuatrocientos combatientes, se propusieron erradicar de cuajo la presencia española en Puerto Rico, marchando sobre Caparra. Una tropa encabezada por el teniente gobernador disolvió la hueste indígena en las cercanía del río Luquillo.

Aunque los caribes se retiraron y los caciques Humacao y Daguao se rindieron, quedó un estado crónico de insatisfacción expresado en huidas continuas de pequeños grupos hacia las montañas. Para 1517, según uno de los jerónimos, hasta una tercera parte de la población aborigen se encontraba alzada. Es llamativo que los rebeldes ejercieran el terror sobre otros indígenas, llegando al punto de practicar el canibalismo contra ellos [20].

[20] E. Fernández M., *op. cit.*, p. 52. Específicamente se dice en el documento referido que se comían a quienes trataban de abandonar los grupos de alzados. Esto puede

Al igual que en las otras islas, la disminución de la población indígena debilitó la fuerza de la rebelión. Como ya se ha dicho, en Puerto Rico esto aconteció con mucha rapidez, no dejando de incidir el número pequeño de sus pobladores originales y el espacio limitado del territorio. También influyó en la pacificación la puesta en práctica de la propuesta de los jerónimos de fundar pueblos indios: se organizaron dos de ellos y se trataron de restringir las encomiendas existentes; así, cuando un encomendero fallecía, se intentaba ubicar a sus indios en los pueblos.

Aunque con retraso y con menor amplitud que en Santo Domingo, también en Puerto Rico se logró una transición hacia la economía agrícola de exportación, en la cual sobresaldría la producción azucarera. A diferencia de Cuba, entró un número bastante elevado de africanos, lo que se manifestó en una rápida variación de la composición demográfica. Para 1530 ya había más esclavos africanos que indios [21].

No obstante el aplacamiento de los naturales, los caribes mantendrían en las décadas sucesivas sus incursiones. El estado de inseguridad que generaron formó parte de los factores que determinaron la contracción de la economía colonial; se agregaron a ello la persistencia de la oleada emigratoria de los escasos españoles, los efectos destructivos de los huracanes y, poco más adelante, el inicio de la piratería.

De nuevo, ante tal cúmulo de adversidades, las autoridades trataban de recuperar la actividad económica en base a la captura de esclavos indios. En la década de 1530 se armaron expediciones tendentes a asolar las islas habitadas por los caribes, con el doble propósito de debilitar la eventualidad de ataques y proveer de mano de obra barata a los hacendados, a fin de evitar que terminaran todos por escapar hacia Perú. Una de las campañas más exitosas contra los caribes fue la encabezada por Juan de Júcar en Dominica, donde destruyó cerca de 18 pueblos y 9 piraguas y retornó con más de 100 esclavos. La corona

sugerir la presencia de caribes entre los rebeldes. Sin embargo, no tenía que ser necesariamente el caso, ya que se sabe que una parte de los taínos de Puerto Rico habían practicado el canibalismo ocasional contra los caribes apresados en guerra.

[21] De esto informa el gobernador Francisco De Lando, cuando contabiliza 2.087 esclavos africanos y 1.497 indios. De estos últimos sólo 497 eran libres naturales de la isla; en consecuencia, había el doble de indios esclavos que de libres, y una parte muy elevada de los primeros estaba compuesta por cautivos de Trinidad, Pánuco y otras procedencias. Citado en *Ibidem*, p. 68.

española, mientras tanto, tuvo que declinar su política de disminuir el papel de la esclavitud india, y a lo largo de los años 30 en reiteradas ocasiones autorizó la esclavización legal de los caribes. Fue solamente con las Leyes Nuevas cuando se tornó definitiva la orientación de no contar con la esclavitud india.

La suerte de los caribes negros, después de 1797, fue completamente diferente a la que les tocó a sus vecinos caribes. En primer lugar, [illegible] inmenso integrándole el dominio sobre sus territorios hasta la tercera década del siglo XVIII. A partir de allí, se opusieron a [illegible] de los europeos, obteniendo, por derecho formal de un tratado, el reconocimiento de la propiedad exclusiva de las islas de Dominica y San Vicente, antiguos centros de la colectividad, donde se habían [illegible], la expulsión de las restantes islas. La colonización [illegible] siglo XVIII cuando los ingleses pudieron plantar y colonizar ambas islas, y los restos de indígenas se vieron sometidos a marginación. Mientras tanto, en San Vicente se daría un proceso particular, constitu[illegible]

XII

LOS CARIBES FRENTE A LOS EUROPEOS

Capacidad de supervivencia

La suerte de los caribes insulares, después de 1492, fue completamente diferente a la que les tocó a sus vecinos taínos. En primer lugar, lograron mantener íntegramente el dominio sobre sus territorios hasta la tercera década del siglo XVII. A partir de ahí, se opusieron a cada avance de los europeos, obteniendo, por derecho formal de un tratado, el reconocimiento de la propiedad exclusiva de las islas de Dominica y San Vicente, antiguos centros de la colectividad, donde se habían refugiado los expulsados de las restantes islas. Es sólo muy avanzado el siglo XVIII cuando los ingleses pudieron plantearse colonizar ambas islas y los restos de indígenas se vieron sometidos a marginación. Mientras tanto, en San Vicente se daría un proceso particular, consistente en la formación de un grupo étnico inédito —los llamados caribes negros— a partir de la aculturación entre caribes y negros fugitivos. Fuese a través de los caribes negros o de los escasos sobrevivientes «puros» en Dominica, San Vicente y Granada, lo cierto es que, a diferencia de los taínos, los caribes no desaparecieron del todo. En el siguiente capítulo se tratará sobre la «reserva» de indios en Dominica, aunque la gran mayoría de sus integrantes actuales se haya mezclado con negros.

Esta capacidad de supervivencia de los caribes se debe atribuir, sobre todo, a sus dotes guerreras, que incluían una decidida resolución a la resistencia contra cada escalada de la penetración europea. Supieron defenderse, y, para ello, el conjunto de sus componentes culturales resultó de ayuda decisiva. En particular, su «individualismo» y la fragilidad del sistema de jefatura los hacían refractarios a sufrir toda forma

de dependencia personal. Entre los taínos, en contraste, los componentes despóticos de los cacicazgos creaban una premisa para la aceptación de la nueva autoridad.

En un principio, como conservaban la memoria centrada contra los españoles, acogieron amistosamente a los otros navegantes europeos. Luego, cuando éstos trataban de instalarse como dominadores, sobrevenía el conflicto. Aunque accedían a la paz cuando veían que no podían resistir más, e incluso tendieron a establecer alianzas con los franceses, nunca abandonaron un rencor profundo hacia la totalidad de los europeos [1]. Atribuían el dominio de éstos a una venganza de Maboya [2]. Esta actitud se manifestó en la resistencia a la evangelización, tarea que siempre fracasó, a pesar de los esfuerzos de los misioneros franceses [3].

La dureza con que se produjo la resistencia se entiende a partir de sus parámetros culturales. Por un lado, el orgullo por la independencia, que ni siquiera toleraba fuertes lazos de jefatura en el interior de las tribus. Por otro lado, cupo un papel importante a la cohesión que deparaba la solidaridad familiar, que comportaba la obligación moral de vengar asesinatos o ultrajes. El criterio que sostenía la cohesión moral tradicional operó como mecanismo de concertación guerrera, venciendo los obstáculos que suponía el escaso desarrollo de la jefatura. Se trató, por ello, de una resistencia espontánea y un tanto anárquica, que requería de constantes recomposiciones de alianzas entre aldeas e islas.

Junto al *ethos* guerrero, gozaron de circunstancias que los favorecieron para poder sobrevivir, aunque sólo pudieron aprovecharlas en la medida en que mantuvieron la capacidad para defenderse. La primera de ellas residió en la inutilidad que atribuyeron los españoles a sus territorios. Como se ha visto, la explotación de los españoles sobre los indios de las Antillas Mayores quedó imbricada en todo momento a la extracción de oro; los colonizadores, originalmente, no concibieron un esquema de implantación permanente centrado en labores agrícolas. De ahí que, al comprobar en varias ocasiones, mediante incursiones esporádicas,

[1] Por ejemplo, véase M. Du Puis, *op. cit.*, p. 222.

[2] C. Rochefort, *op. cit.*, p. 312.

[3] J. B. Labat, *Viajes a las islas de la América*, La Habana, 1979, p. 63. Varios de los misioneros indican que los bautizos eran contados, y refieren casos de caribes que, después de haber permanecido largo tiempo en Europa, al retornar recuperaban por completo sus costumbres.

que en las Antillas Menores los ríos no contenían cantidades apreciables de oro, las consideraran «inútiles», igual que las Bahamas. Ahora bien, mientras la población lucaya fue deportada íntegramente, la caribe resistió todos los ataques que organizaron mercaderes y conquistadores.

Un segunda circunstancia fue la rivalidad entre potencias europeas, en el entorno de la colonización de las Antillas Menores, a partir de 1625. Primeramente, los aventureros ingleses y franceses tuvieron que enfrentarse a la hostilidad de los españoles, la cual siguió siendo peligrosa hasta mediados de ese siglo. España todavía disponía de poder naval para intentar impedir el establecimiento permanente de sus enemigos en lugares que, aunque no ocupaba, consideraba que le correspondían por derecho papal.

En la segunda mitad del siglo XVII, el debilitamiento de la economía española contribuyó a facilitar la implantación en el Caribe de ingleses, franceses y holandeses. No obstante, en la medida en que decrecía la presión militar española, se incrementaba la rivalidad entre franceses e ingleses. La ocupación de las Antillas Menores se realizó en medio de pugnas crónicas, aunque los caribes se beneficiaron de la beligerancia española respecto a los enemigos con más claridad que de las disputas entre ingleses y franceses. La concertación de alianzas con alguna de las potencias en pugna les permitió conservar durante décadas restos de sus territorios.

Cambios en la comunidad caribe

Desde el momento en que los indios de las Antillas Menores fueron objeto de ataques para su esclavización, bajo el pretexto de ser antropófagos, comenzaron a experimentar una severa disminución demográfica. Cuando Colón retornaba a España del segundo viaje, se detuvo en Martinica para hacer casabe y aprovechó la estancia para capturar unos trescientos caribes que fueron vendidos en la península; así se inició la captura de caribes para su esclavización.

Comenzando el siglo XVI se producirían los primeros ataques de los españoles desde Puerto Rico, a los cuales se añadirán otros desde Cumaná y otros puntos de Tierra Firme. Sin embargo, las pérdidas de vidas resultantes no fueron demasiado severas, a causa de la inhabilidad de los españoles para aniquilar poblaciones escasas que sabían re-

fugiarse en bosques tupidos, no importando las reducidas extensiones de las islas. Cierto que hubo ocasiones en que los ataques lograron sus objetivos [4], pero nunca pusieron en peligro la subsistencia del colectivo. La táctica militar caribe se ajustó a los principios de la guerrilla, esquivando enfrentamientos decisivos y sabiendo operar retiradas oportunas, a pesar de la fiera disposición al combate.

Lo anterior no significa una deposición de la beligerancia, al menos hasta mucho tiempo después de la implantación de los franceses en Guadalupe y sus otras posesiones. Por el contrario, la actitud de los caribes respecto a los españoles consistió en arreciar la intensidad de sus ataques a Puerto Rico y Tierra Firme [5]. Aunque operaran con cálculos puede imputarse que la mayor parte de víctimas de varones adultos se produjo en los ataques que ellos mismos llevaban a cabo; seguía siendo materia de principio la oposición resuelta a cualquier enemigo que se instalara en territorios cercanos. Aparentemente, los españoles quedaron asimilados a los arauacos, con el agravante de que intentaban esclavizarlos.

Otro factor que incidió en la disminución demográfica fue la dificultad de afrontar las enfermedades antes desconocidas; la viruela, en particular, cobró repetidamente altas cuotas de mortalidad, no siendo posible que los aborígenes lograran antídotos. Hasta entonces tenían control sobre enfermedades crónicas como la sífilis, tratada con té de cortezas de árboles.

No se sabe cuántos caribes perecieron por esclavización, eliminación en ataques sobre sus islas, epidemias o en sus propios ataques, pero, para inicios del siglo XVII, la demografía del conglomerado había experimentado variaciones sustanciales en relación con su composición

[4] Para explicar la disminución de su población, los caribes referían a los franceses que en una ocasión casi toda la población de Guadalupe fue exterminada, en tanto que San Cristóbal fue atacada dos veces, dejando pérdidas muy elevadas. Anónimo, «Relation de l'Isle de la Guadeloupe faite par les Missionaires Dominicains a leur Général en 1647», en M. Cárdenas R., *op. cit.*, pp. 179-180.

[5] «Carta de la Real Audiencia de Santo Domingo a Su Majestad, 28/XI/1538», Archivo General de Indias, Santo Domingo, 49; para un período posterior, véase «Carta del Fiscal de Santo Domingo a Su Majestad, 26/II/1581», Archivo General de Indias, Santo Domingo, 51. En esta última carta se da cuenta de que una flotilla caribe capturó un navío que se dirigía hacia Santo Domingo, siendo aniquilados muchos de sus tripulantes, y los restantes sometidos a cautiverio.

un siglo antes. Un investigador, apoyado en fuentes primarias, ha calculado —sobre la base de que Dominica, su principal centro, contaba con alrededor de dos mil habitantes— la población total de caribes insulares a inicios del siglo XVII en 10.000 personas, lo que parece una cifra bastante adecuada, aunque quizás algo subestimada [6]. Tentativamente se puede considerar que antes de 1492, cuando apenas había motivos extraordinarios de mortalidad, la población debió al menos duplicar ese total. Esto se puede sustentar en que, para mediados del siglo XVII, Dominica contaba con alrededor de 4.000 habitantes, cuando ya su población debía estar sustancialmente disminuida [7].

La variación demográfica abarcó diversos aspectos, además del total absoluto; el más importante, una disminución significativa de la tasa de masculinidad. Los cronistas franceses observaron el desequilibrio entre ambos sexos. Como practicaban la poligamia, la población femenina no disminuía a un ritmo igual a la de los adultos varones, pero la elevada proporción de víctimas masculinas tenía un efecto de arrastre.

No menos importantes fueron las alteraciones cualitativas. En la medida en que la guerra se tornaba un mecanismo más intenso, los caribes incrementaron la proporción de prisioneros arauacos, aunque hasta determinado momento siguieron sacrificando a los adultos varones. Mayores consecuencias tendría la esclavización de numerosos negros, e incluso de decenas de blancos. Estos dos nuevos componentes, sobre todo el primero, implicaron variaciones en el contexto social. De más en más fueron aceptando cautivos varones, lo que conllevó dos efectos: por una parte, la disminución de los sacrificios rituales hasta extinguirse por completo en cierto momento de la segunda mitad del siglo XVII [8]; el segundo consistió en que la esclavización de los cautivos tendría consecuencias en la dinámica social.

[6] J. P. Moreau, *Les caraïbes et la mer*, manuscrito, s.f., p. 7.

[7] Respecto a Dominica, véase R. Breton, *Relations*, p. 126. Añadiendo los contingentes de Granada, Martinica y Guadalupe anteriores a 1635, se obtiene una cifra superior. Cierto que hay cálculos que señalan sólo dos mil habitantes en Dominica, pero se pueden juzgar subestimativos. Uno de los autores, más correctamente, relaciona el número de viviendas y población, estimando que en Dominica había tres mil personas. Cfr. P. de Provins, «Relation du voyage des Isles de L'Amérique», París, 1646, en M. Cárdenas R., *op. cit.*, pp. 153-172.

[8] Labat, décadas después, puso en duda que alguna vez los caribes hubiesen practicado cualquier forma de antropofagia. J. B. Labat, *op. cit.*, p. 195.

Se ha visto que los caribes hacían prisioneros a los arauacos, al margen de criterios económicos. De ahí que las mujeres cautivas, aunque tuvieran categoría inferior que las naturales, participaran básicamente de la condición dependiente del sexo femenino, y sus hijos tuvieran plena participación en la comunidad. Antes de la llegada de los europeos, los caribes carecían de esclavos, ya que las muejres eran integradas como esposas forzosas de los jefes, los varones adultos sacrificados y los niños capturados cebados en espera de años para sacrificarlos en la ocasión propicia.

A lo largo del siglo XVI esos preceptos tradicionales experimentaron variaciones sensibles, en el sentido de tendencia al uso de esclavos. Aunque las mujeres prisioneras siguieran siendo usufructuadas por los jefes como esposas, su incremento llevó a nuevas consideraciones [9]. Más que respecto a las mujeres, ello se manifestó en los hombres. Aunque no surgieran consecuencias económicas claras de la esclavización —a no ser, tardíamente, en San Vicente—, los jefes caribes se rodearon de sirvientes, sobre todo negros. Quizás por no considerarlos enemigos, se mostraron reacios a ingerir a los africanos en los rituales, a diferencia de la tendencia a mantener el rito con indígenas sudamericanos. Al principio, se practicó el canibalismo sobre blancos, pero fue desechado en las primeras décadas del siglo XVII. Por razones obvias, el número de esclavos blancos no fue nunca comparable al de los negros. Las noticias acerca de los blancos cautivos insistían en que se habían compenetrado con los patrones culturales indígenas, lo que implicaba que su condición dependiente era rápidamente relativizada [10].

El acrecentamiento de estos esclavos-sirvientes se plasmó en el fortalecimiento de la dignidad de la jefatura. No existen noticias precisas acerca de la situación de la jefatura antes del siglo XVII, pero distintos indicadores permiten suponer que la intensificación de la guerra, los peligros de la agresión de europeos y el aprovechamiento de los esclavos negros operaron como factores para extender sus funciones. No obstante, siguió presente la resistencia al fortalecimiento de instancias centrales del mando. El proceso se reflejó, pues, más que en la explo-

[9] Véase el testimonio de Luisa Navarrete, negra libre de Puerto Rico, quien vivió durante cerca de una década como esposa forzosa de un jefe caribe de Dominica. Archivo General de Indias, Santo Domingo, 172.

[10] J. B. Labat, *op. cit.*, p. 64.

tación económica de los esclavos-sirvientes, en las consecuencias suntuarias y ceremoniales; sobre todo, se amplió la poligamia y su práctica diferencial por los jefes.

Si bien la comunidad mantenía la actitud de resistencia cultural, el cerco progresivo de los europeos empezó a manifestarse en signos de cambio. La actitud hacia la desnudez es una muestra: durante décadas se aferraron al orgullo por la desnudez, burlándose de la curiosidad que provocaba entre los franceses. Poco a poco, empero, las mujeres se fueron cubriendo los genitales, hasta devenir en una convención, y los jefes, cuando visitaban los poblados franceses, hacían lo mismo. De ahí que, imperceptiblemente, fueran adoptando el criterio de vestirse. La descripción que ofrece Labat indica que la desnudez ya no era completa en las primeras décadas del siglo XVIII; sólo se aferraban a ella los ancianos, en tanto que el resto de los hombres utilizaba taparrabos.

Intercambios con los europeos

Por encima de todas las limitaciones, desde mediados del siglo XVI se estableció un flujo de intercambios entre caribes y europeos, cuando mercaderes y piratas de las naciones enemigas de España se dirigieron masivamente a la cuenca caribeña. La ubicación geográfica de las islas resultó determinante, ya que casi por inercia los buques llegaban a ellas. En varias ocasiones, mercaderes ingleses y franceses, sobre todo los primeros, procedieron a secuestrar a los caribes con quienes mercadeaban, por lo que éstos tuvieron que comenzar a observar cautela; sólo los holandeses respetaban plenamente las convenciones comerciales. Aun así, los caribes tendían a hacerse amigos de todos los que se acercaban, puesto que tenían enemigos predefinidos.

Esta actitud amistosa sólo se alteró cuando los ingleses se evidenciaron perseguidores implacables, lo que imposibilitó la continuación del tráfico regular. Los franceses se cuidaron de dejar abierto el canal para la utilización de los indios como aliados eventuales, pues sus establecimientos coloniales dependieron, durante los primeros años, del aprovisionamiento de víveres de los indígenas. A pesar de ello, cuando decidían que éstos constituían un estorbo, los sometían a un hostigamiento similar al de los ingleses.

El contacto con los europeos imprimió variaciones en los marcos históricos de desenvolvimiento de la sociedad caribe. Fue superándose el carácter no clasista hasta el grado de hacerse incipiente la aparición entre los jefes de criterios económicos de extracción de excedentes. Puede suponerse un creciente interés económico entre las motivaciones de los ataques a lo largo del siglo XVII, puesto que ya no se trataba sólo de obtener prisioneros y artículos raros —como era el móvil exclusivo hasta avanzado el siglo XVI—; en lo sucesivo, por medio del móvil de la rareza se generarían bienes que tendrían impacto en la reproducción económica, de manera relevante excedentes para fines de intercambio. Desde ahí variarían paulatinamente criterios sociales sobre el atesoramiento.

La principal variación partió de los efectos que trajo el conocimiento de artículos europeos que se utilizaban en los procesos de trabajo, generalmente de hierro, como cuchillos, hachas, sierras, tijeras, azadas, etc. Varios de los autores insisten en la fascinación que generaba en los caribes la posesión de los cuchillos. De hecho, desde cierto momento, todo adulto tendía a portar un cuchillo de hierro como sucedáneo del hacha de piedra pulida. Las noticias de los cronistas son reiterativas en cuanto a los efectos del empleo de los metales sobre la productividad agrícola y las actividades artesanales; basta ponderar el impacto de la innovación en el esfuerzo requerido, por ejemplo, para la construcción de las canoas.

Se interesaron igualmente en las armas de fuego, aunque mostraron incapacidad casi total para utilizarlas. Donde lograron una incorporación tecnológica considerable fue en el uso de velas para sus piraguas grandes, en las cuales se generalizó el juego de velas; incluso canoas de tamaño mediano se equipararon con dos velas. Parece que la facilidad para su fabricación se debió a los conocimientos del tejido, aunque también tendían a comprárselas a los europeos [11]. Paradójicamente, cuando

[11] Ha habido apreciaciones divergentes acerca del momento de introducción de la vela. La posición más extendida concluye que se llevó a cabo a inicios del siglo XVII como resultado de un trueque con navegantes españoles. Tal aseveración no toma en cuenta la siguiente información de Fernández de Oviedo, relativa, a lo más, a los años 40 del siglo XVI: «llámanlas los caribes *piraguas*, y navegan con velas de algodón», G. Fernández de Oviedo, *op. cit.*, libro VI, cap. V. Esta referencia plantea la posibilidad de que el uso de la vela fuese anterior a 1492, pues los caribes no tuvieron tratos con los españoles en las primeras décadas del siglo XVI. Un elemento marginal de esta cita se refiere al término piragua, que los autores han considerado, unánimemente, introducido por los franceses, lo que la cita precedente desmiente.

asimilaron por completo la innovación dejaron de atacar a Puerto Rico, aunque siguieron haciéndolo, con menos intensidad, con Tierra Firme; la vela les sirvió para desplazarse con mayor rapidez y eludir las persecuciones de los europeos; de ahí que resultara un refuerzo para la capacidad de resistencia. En combates con navíos de europeos, éstos se admiraban de la destreza y velocidad con que conducían las piraguas.

Para adquirir tales artículos tuvieron que superar componentes del primitivismo de su cosmovisión económica, dedicándose a la generación de excedentes que, aunque limitados, pasaron a ser constantes. Los europeos se fueron interesando en bienes que los caribes les conseguían en abundancia, como las conchas de carey. Se dedicaron, además, con fines comerciales, al cultivo sistemático de víveres y a la crianza de cerdos; igualmente, incrementaron el cultivo de tabaco, producto que consumían en cantidades pequeñas, pero que llegó en San Vicente a intensidad propiamente comercial. Algunos de sus artículos artesanales fueron muy apreciados por los europeos, puesto que se correspondían con las exigencias del medio, como era el caso de las hamacas, artículos de cestería [12], etc.

En síntesis, la necesidad creciente de bienes de procedencia europea constituyó el detonante para la búsqueda de excedentes continuos, lo cual no quiere decir que elaboraran nociones sobre el valor de cambio. Como se detalla en más de un texto, cuando se dirigían a los trueques lo hacían con el objetivo preciso de dotarse de un bien determinado, y si el propósito no era logrado se olvidaban de la operación o se negaban a aceptar cualquier otra propuesta, por más beneficiosa que les fuera. Definitivamente, nunca se impregnaron de los criterios de racionalidad económica que les mostraban los europeos.

Primeras confrontaciones con ingleses y franceses

Durante la primera mitad del siglo XVI la actividad bélica cobró creciente importancia por la constante confrontación con los españoles; como mecanismo defensivo, los caribes acudieron a intensificar las expediciones de ataque. Moreau ha establecido documentalmente, re-

[12] J. B. Labat, *op. cit.*, p. 69.

visando los fondos del Archivo General de Indias, que a lo largo del siglo XVI se llevaron a cabo unos veinte *raids* sobre Puerto Rico y Tierra Firme [13]. Es probable que una parte de ellos no quedase registrada, ya que, en realidad, debieron producirse interanualmente, y a veces durante años consecutivos; pero el referido registro puede dar cuenta de que la frecuencia tendiese a experimentar una disminución paulatina en la segunda mitad del siglo, hasta quedar por completo extinguidos en los inicios del XVII.

A raíz de la total desaparición de los indios de Puerto Rico, desde mediados del siglo, y en la medida en que entraron esclavos negros a la colonia insular, para sus autoridades resultaba menos estratégica la captura de esclavos indios, lo que contribuyó a desactivar el mecanismo defensivo que comportaban las *razzias* caribes. Devino, entonces, poco a poco, un estado no declarado de coexistencia entre españoles y caribes, lo que permitió, en los primeros años del siglo XVII, el establecimiento de una congregación de misioneros españoles, quienes, sin embargo, terminaron siendo sacrificados. En contraste, Tierra Firme pasó a ocupar la posición que antes correspondía a Puerto Rico como objetivo privilegiado de los ataques, y la belicosidad contra los arauacos sudamericanos sólo cesó totalmente un siglo después, prácticamente junto con la disminución del conglomerado caribe insular.

Mientras se mantuvo el estado de confrontación con los españoles, los indígenas consideraron taxativamente aliados a todos los enemigos de España. Como revela el *Anónimo de Carpentras*, recibían con extrema cordialidad a los franceses, los protegían, los alimentaban, intercambiaban nombres con ellos y les trataban de convencer de que permanecieran a su lado, hasta el extremo de mostrar disgusto ante su partida y mantenerse esperando su retorno durante largos períodos [14].

Esta actitud explica que, cuando se establecieron por primera vez aventureros ingleses y franceses en la isla de San Cristóbal (hoy Saint Kitts), hacia 1623, los caribes que se encontraban en ella acogieran favorablemente a la naciente colonia que se dividió el escaso territorio. De acuerdo con Du Tertre, el primer gobernador francés, D'Esnambuc,

[13] J. P. Moreau, *Les caraïbes...*, p. 16.
[14] J. P. Moreau, ed., *Un filibustier...*, p. 102.

> encontró en esta isla varios franceses refugiados en diversos períodos, que vivían en buena inteligencia con los salvajes, alimentándose de los víveres que ellos les proporcionaba con harta liberalidad [15].

Los ingleses de la misma isla, comandados por Warner, sostenían relaciones similares.

En cierto momento, durante un *vin*, los caribes habrían llegado a la conclusión de que tanto ingleses como franceses eran sus enemigos, convocando a congéneres de otras islas con el designio de exterminar a los extranjeros. Al menos esa información, sospechosamente transmitida por una mujer caribe, sirvió de pretexto para que una noche ingleses y franceses acuchillaran en sus camas a todos los aborígenes de la isleta. Poco después habría llegado una expedición desde islas vecinas, supuestamente compuesta por unos 3.000 guerreros que, al ser sorprendidos, decidieron retirarse; perseguidos por ingleses y franceses, se defendieron con extraordinario valor y les causaron más de 100 muertos, gracias a las flechas envenenadas. La carnicería de caribes, de todas maneras, fue espantosa y seguida del pillaje general de sus bienes.

A pesar de la confrontación, los franceses siguieron dependiendo de los aprovisionamientos alimenticios de los indígenas, lo que puede imputarse a la precariedad con que se iniciaron sus establecimientos coloniales, a diferencia de los ingleses, que mostraron pujanza desde el primer momento. Con motivo de la desbandada provocada por un ataque de galeones españoles, una parte de los franceses se refugió en la isla de Montserrat, ocupada por los caribes, aprovechándose de sus cultivos. Pero, como todavía no había un designio de expansión, cuando los ingleses recuperaron San Cristóbal, los franceses retornaron para, al igual ques antes, ocupar sus dos extremos.

Establecimiento europeo en Guadalupe y Martinica

La situación en San Cristóbal dejaba en desventaja a los franceses, pues los ingleses ocupaban las mejores tierras; por ello, la Compañía de las Islas de América —creada en 1626 por funcionarios, nobles y

[15] J. B. Du Tertre, *Historie générale des Antilles habitées par les francois*, París, 1667, t. I, p. 40.

mercaderes, con auspicio de Richelieu— decidió emprender, en 1635, una expansión hacia islas del sur. Hasta entonces, los franceses, ante las embestidas de los galeones españoles, únicamente habían escapado por períodos breves a islas cercanas como San Martín o Montserrat; en ellas no había condiciones para implantar bases coloniales sólidas, y se dio la orden de reagrupamiento en la isla original.

Los ingleses, en cambio, no se dirigieron al sur, sino que se apoderaron de las islas cercanas a San Cristóbal, sobresaliendo entre ellas Antigua; además, consolidaron el dominio sobre Barbados, isla más grande que las antes ocupadas y que se tornó en la factoría azucarera más potente del mundo, tras la decadencia del noreste del Brasil provocada por la expulsión de los holandeses.

La iniciativa de fundar colonias en Guadalupe y Martinica por medio de una expedición pobladora enviada desde Francia le cupo a M. de L'Olive —lugarteniente de D'Esnambuc—, quien adquirió derechos privados en la empresa; la Compañía seguía dotada de prerrogativas monopólicas, situación a la que se oponían casi todos los colonos, que abogaban por el libre comercio, viendo que la relación con los holandeses era más provechosa. Precisamente en la medida en que los inconformes lograron imponer ocasionalmente el libre comercio, se mostró la factibilidad de la empresa comercial y la Compañía se interesó en su continuación.

Otro componente de las tensiones en el interior de las primeras colonias francesas fue la contradicción entre los *engagés* y sus propietarios; los engagés eran esclavos blancos temporales, que pagaban su transporte a América mediante la esclavitud, a fin de luego acceder a la clase esclavista local y mejorar su posición original en Francia. Casi desde el principio de su llegada se propusieron disminuir los plazos de su condición y escenificaron protestas contra los abusos que sufrían.

Inicialmente, cuando llegaron a las Antillas, los pioneros enviados por la Compañía intentaron establecerse en Martinica, aprovechando que muchos de sus habitantes adultos se habían dirigido a una expedición a Tierra Firme; inmediatamente desistieron por el relieve montañoso de esa isla, y volvieron sus ojos a Guadalupe. En ésta, el primer establecimiento se fundó en la zona occidental, denominada Capsterre, ya que la otra banda, la Grande Terre, fue dejada a los caribes. Este primer asentamiento coincidió con la llegada de los frailes misioneros dirigidos por Pelikan, entre los cuales se hallaba el cronista Breton.

Desde ahí se intentó extender una avanzada hacia Dominica, pero sus integrantes tuvieron que retirarse ante la superioridad numérica de los habitantes aborígenes de esa isla.

Durante los primeros tiempos de la instalación de los franceses en Guadalupe no se registró hostilidad visible por parte de los caribes, pues los colonizadores tomaron la precaución de instalarse lejos de sus carbets; la misma cautela mostraron con un fuerte que fundaron meses después en Martinica, presumiblemente para prevenir la penetración de las potencias competidoras. Sin embargo, los indios se mantenían recelosos y la conflagración no tardaría en estallar.

El caso de Guadalupe ilustra los condicionantes que operaban sobre el proceso del establecimiento francés en territorios poblados por los caribes. Uno de los dos jefes de la empresa, M. Duplessis, interpretando las necesidades de la Compañía, adoptó la posición de llegar a un entendido firme con los indios, pero esta política sólo se observó transitoriamente; el gobernador falleció y la mayor parte de los colonos presionaba para una ofensiva, lo que fue aprovechando por M. de L'Olive, partidario de la política agresiva. Con ocasión de un traslado del emplazamiento de los franceses, en 1636, se creyó que los caribes estaban planeando un ataque general, creencia en el fondo incentivada por el propósito de robar los víveres. Breton narra así el inicio de la guerra:

> Se atizaba así el fuego que se adueñó contra los caribes. Cuando ellos no venían, se gritaba que era necesario deshacerse de ellos y tomar sus bienes. Vinieron tres piraguas en menos de una semana con cantidad de bienes para trocar. Los malvados gritaron que venían a espiar, que había que acabarlos, y se prepararon en dos ocasiones para masacrar a estas pobres gentes que habían venido de buena fe [16].

Algunos caribes fueron asesinados ignominiosamente, ante lo cual las tribus respondieron con la destrucción de sus propios sembradíos, a fin de vencer por hambre a los enemigos. Muchos caribes quedaron errando por los bosques, en tanto que otros decidieron emigrar hacia Dominica; en poco tiempo, Guadalupe quedó prácticamente despoblada de sus aborígenes. Mas no fue éste el único tipo de resistencia que

[16] R. Breton, *Relations...*, p. 90.

opusieron al establecimiento francés. Desde Dominica, no dejaban de hostigar a la naciente colonia, valiéndose de espías que habían dejado. Se reiteraron masacres por ambas partes; incluso hubo un momento en que los caribes estuvieron a punto de incendiar el principal caserío de los franceses, aprovechando la presencia de una flota española.

La intensidad de la beligerancia caribe se agudizó cuando las tribus de Dominica entablaron un alianza con las de San Vicente. A pesar de la superioridad militar, para los franceses resultaba temible la cercanía de estos enemigos, a causa de la fácil muerte que provocaban sus flechas envenenadas. Cuando M. de L'Olive quedó ciego, disminuyó la capacidad defensiva de los franceses. Ya en 1640 su sustituto, M. Saboulies, se dedicó a contrarrestar las incursiones desde Dominica mediante el establecimiento de un sistema de vigilancia en canoas.

Hacia esa fecha, con el objeto de destruir el puesto fortificado que habían instalado los franceses en Martinica, se gestó una alianza entre las tribus de casi todas las islas. Una gran concentración de guerreros, en número superior a 1.500, se vio derrotada por la artillería francesa. Parece que se trató de un evento nuevo para los indios, pues atribuyeron a los maboyas los efectos mortíferos de los cañones e hicieron saber que estaban dispuestos a llegar a un acuerdo.

La paz fue posible durante los años siguientes porque los franceses acordaron el trazado de una línea de demarcación que dividía la isla de Martinica en dos partes, correspondiendo a los caribes la situada en el este. El gobernador local, M. Parquet, sostuvo la política de la Compañía, consistente en lograr la paz a toda costa; se desentendió de la hostilidad de L'Olive, la que, por otro lado, había dejado de tener efecto tras la virtual expulsión de los indios de Guadalupe.

La ausencia de combates en los años posteriores a 1640 coadyuvó al rápido desarrollo de las dos colonias francesas. Los géneros que los caribes entregaban formaron parte importante de los auxilios que se prestaban a los piratas y bucaneros instalados en la isla Tortuga, adyacente a Santo Domingo; los franceses adquirían los botines logrados por los caribes en sus incursiones contra las colonias inglesas. El mayor problema que entonces experimentaban las autoridades francesas concernía al conflicto de intereses entre la masa de colonos y la política monopólica de la Compañía. Varios movimientos sediciosos mantuvieron ocupados a los franceses y permitieron a los caribes ser poco perturbados; ese clima hizo posible que una misión de los predicadores

se trasladara a Dominica, incluso por encima de los deseos de los gobernadores, quienes temían que quedaran como rehenes en caso de apertura de hostilidades.

Los caribes se habían resignado a tolerar la vecindad de sus enemigos, pero, entre éstos, seguían las presiones para el exterminio, lo que provocó la reiteración de frecuentes incidentes. Uno de ellos encendió de nuevo la tea de la guerra: dos esclavos indios fueron robados de una plantación en Martinica y el gobernador, M. Parquet, hizo arrestar al cacique de la isla, Kayerman, «al menos de 120 años». Los caribes exhibieron su impotencia cuando, después de infructuosas tentativas bélicas, resolvieron pedir de nuevo la paz. La propuesta fue aceptada, pues la gobernación superior de San Cristóbal había reiterado el llamamiento de que, ante la generalización de hostilidades con los ingleses, convenía ganarse a los aborígenes como aliados.

Aun así, entre los franceses predominaba la postura de una limpieza completa de indios de Martinica, al igual que la antes realizada en Guadalupe. Incidía en esta postura el que se hiciera patente para los colonos lo impracticable de la utilización de los indios como mano de obra, fuese en condición libre o esclava. La experiencia les enseñaba que el caribe sólo aceptaba mantenerse libre, pues prefería que lo mataran antes que realizar labores forzadas, al tiempo que, como libre, no se amoldaba a ninguna de las exigencias de los extranjeros. Esta imposibilidad se achacaba al orgullo que se advertía en ellos y a la costumbre inveterada de la desobediencia [17].

En los años siguientes a 1640 los franceses atenuaron la beligerancia, en parte por la aparición de un nuevo actor: los negros esclavos. Su número fue creciendo a medida que se estabilizaba la producción agrícola y la élite de colonos se enriquecía. Los africanos fueron desplazando a los engagés como mano de obra dependiente. Desde muy pronto, los esclavos africanos mostraron disposición a la rebelión, escapando a los bosques, como lo estaban haciendo desde un siglo antes en las colonias españolas, para constituir bandas de cimarrones. A esto se agregaba la exacerbación de los conflictos entre los colonos y la Compañía, al punto que crónicamente se reiteraba el umbral de un estado de guerra civil.

[17] J. B. Labat, *op. cit.*, p. 75.

Esta contradicción no llegó a sus últimas consecuencias gracias a que grupos de franceses lograron tomar control sobre la isla Tortuga, expulsando a los antiguos socios ingleses. Desde esa isleta se fueron expandiendo a las despobladas zonas occidentales de Santo Domingo, donde encontraron cuantioso ganado salvaje que, como *bucaneros*, se dedicaron a cazar para extraer los cueros. Se produjo, entonces, un desplazamiento de población sobrante hacia Santo Domingo. Esta válvula de escape resultó no menos beneficiosa para los caribes, ya que disminuyó la presión para desalojarlos de sus reductos en Dominica y las otras islas. Aun así, cuando fortalecieron sus emplazamientos en Guadalupe y Martinica, los franceses procedieron a tomar posesión de las islas de Granada y Santa Lucía.

Intentos expansivos de los franceses

La orientación hacia las islas meridionales estuvo conectada con el debilitamiento de los contingentes de franceses en San Cristóbal y Santa Cruz después de 1645, a consecuencia de la rivalidad con los ingleses; adicionalmente, años después sobrevino el ataque de una armada española desde Puerto Rico, provocando la dispersión de los franceses en las isletas circundantes a San Cristóbal. Los caribes aprovecharon esa circunstancia para realizar un tardío ataque contra los franceses, en 1656, que concluyó en una masacre. Hubo experimentos subsiguientes de colonización de San Martín y San Bartolomé en alianza con los holandeses, pero no prosperaron.

El interés de las autoridades francesas se focalizó en Tierra Firme, por la expectativa de fundar una colonia de gran extensión que permitiera reclutar mano de obra esclava indígena de las tribus aliadas a los españoles. Esas tribus estaban rivalizando con otras que ofrecían alianza a los franceses, por lo que éstos se vieron precisados a explorar un acuerdo con los caribes de Granada, muy cercanos a los de Tierra Firme. Desde ahí, a su vez, se fue incrementando el interés por la posesión de esa isla y de sus vecinas, Santa Lucía y San Vicente.

A pesar de ello, el hecho mismo de la permanente presencia francesa tornaba más difícil la relación con los caribes de las islas meridionales. Cada vez más claramente se definió un cuadro de confrontación prolongada en el que se alternaban momentos de paz con otros de ata-

ques y contraataques por ambas partes. Así pues, la convivencia estuvo sesgada por tensiones permanentes que incluían designios de exterminio o de resistencia irreductible.

La expansión francesa estaba condicionada, además, por las contradicciones entre los colonos y la Compañía. A pesar de sus prácticas monopolistas, la Compañía favoreció la ocupación de nuevos territorios, llegando a un entendido, en 1647, con los colonos más beligerantes para que se trasladasen a la isla de María Galante. El nuevo establecimiento registró muchas dificultades por la agresividad que mostraron los caribes de Dominica. Así, por ejemplo, después de un ataque contra Antigua en 1653, al retornar a Dominica los caribes se enteraron de que algunas aldeas habían sido saqueadas por una pandilla de franceses y decidieron responder con intención de desarraigar la presencia francesa en María Galante: una parte considerable de sus pobladores fue asesinada y todas sus casas quemadas.

A raíz de ese ataque se dio inicio a una persistente división de las dos agrupaciones de caribes de Dominica. Los de la Basse Terre se negaron a secundar la agresión a los franceses de María Galante, dejando en claro que la responsabilidad de la misma caía sobre la jefatura de Capsterre. Cuando el gobernador Hoüel abrió las hostilidades, fue socorrido por la fracción caribe de Basse Terre, cuyos integrantes combatieron y sirvieron de guías. Nuevas represalias de los caribes antifranceses se produjeron contra diversos establecimientos, y tras experimentar sucesivas derrotas, retornaron a las relaciones comerciales, aunque no se hubiese proclamado oficialmente la paz.

El debilitamiento creciente de los poblamientos de San Cristóbal consolidó los planes de De Poincy —dirigente de todos los establecimientos franceses— respecto a Granada. Después de varios aplazamientos, a fines de 1650 pudo trasladar un contingente de 200 individuos, distribuidos entre artesanos, soldados y agricultores, encabezado por el mismo gobernador de Martinica, M. Parquet. Inicialmente fueron bien recibidos por Kaierouane, cacique supremo de Granada, quien, supuestamente, habría ofrecido a Parquet cederle la isla a cambio de cuchillos y otras bagatelas [18]. Meses después, cuando ya se habían repartido tie-

[18] J. B. Du Tertre, *op. cit.*, t. I, p. 428. Este autorizado autor avala la existencia de la transacción, contradiciendo la versión divergente de Rochefort. Aunque despectivo et-

rras a los colonos, los caribes decidieron atacar de improviso, masacrando a los franceses que se habían establecido en lugares aislados.

Las hostilidades se ampliaron cuando los rebeldes de Granada recibieron refuerzos de San Vicente y Dominica y realizaron un ataque contra el fuerte construido por Parquet. El ataque pudo ser rechazado, tras lo cual se inició la persecución a los indios; un grupo de ellos fue cercado en la cima de una montaña que tenía un abismo hacia el mar. Para evitar ser capturados, unos cuarenta decidieron suicidarse, lanzándose al vacío, hecho que dio lugar a que el sitio recibiese el nombre de Morne des Sauteurs. Los franceses siguieron dedicados al exterminio sistemático de todo el que caía vivo y al incendio de aldeas y sembradíos.

Los supervivientes de la Capsterre de Dominica se propusieron un acto de venganza dirigido contra Guadalupe; conocido por adelantado, el gobernador francés en persona encabezó una invasión de 150 individuos contra la Capsterre, que se desenvolvió como una marcha macabra:

> Habiendo sorprendido a los caribes en el amanecer, los derrotó. Luego, yendo de carbet en carbet, mató a todo aquél que encontrara, sin perdonar mujeres o niños. Hizo reiterar los actos de hostilidad, pues hizo quemar las casas y arrancar todos los víveres. Pero, lo que hizo la victoria total fue el hallazgo de las piraguas y las canoas en un río, eliminando el medio de pedir auxilio a los salvajes de las islas San Vicente y Martinica [19].

Mientras tanto, asegurada la posesión de Granada, los franceses abrieron una avanzada en la cercana Santa Lucía; normalmente no habitada por los caribes, esta isla había sido fugazmente ocupada por los ingleses en 1639; al año siguiente los caribes exterminaron a los pioneros ingleses, en venganza por un secuestro llevado a cabo por tripulantes de un buque mercante frente a Dominica. La masacre habría sido tan espantosa que dejó a los ingleses sin deseo de retornar a las islas del sur.

nocéntrico respecto a los caribes, Du Tertre a menudo admite la culpabilidad de los franceses en las hostilidades, lo que le confiere fiabilidad.

[19] *Ibidem*, pp. 430-431.

En Granada, por su parte, la designación de M. Rousselan como gobernador contribuyó a apaciguar la situación, pues estaba casado con una caribe. Sin embargo, en 1654, fue asesinado por los indios aprovechando que había establecido una plantación en un lugar aislado. En ese mismo año, un indígena escapado de un barco francés mostró las marcas dejadas por las torturas que le habían infligido, reclamando venganza. Esto provocó un estado de confrontación general que se tradujo en una presión continua de los indígenas y en el asesinato, en incidentes confusos, de los dos gobernadores que sucedieron a Rousselan. Ante ese estado de inseguridad, el gobernador Parquet decidió contraatacar con una expedición sobre San Vicente, cuyo propósito expreso era no dejar un solo caribe vivo. Según Du Tertre, la tropa francesa recorrió la isla durante ocho días, «quemando y desolando todos los carbets, y matando a todo salvaje que encontraron, hasta que estos bárbaros ganaron las montañas y la Capsterre».

En venganza, un grupo de caribes de Dominica asesinó a cinco franceses; *ipso facto*, el gobernador hizo ejecutar a diez caribes. Esto causó tanto furor que colocó al establecimiento francés en Martinica al borde del colapso. Unos dos mil caribes llegaron a congregarse frente a Fort Saint Pierre. Como los franceses quedaron aislados, la ofensiva indígena fue apoyada por las bandas de negros cimarrones, quienes con mayor sistematicidad se dedicaron a quemar plantaciones y a asesinar a todos los blancos que encontraban. El fuerte estaba a punto de caer cuando llegó casualmente una flota de cuatro navíos de guerra holandeses; un desembarco de trescientos holandeses inició la contraofensiva que destrozó las formaciones de indios y negros cimarrones. La campaña de represalia fue tan terrible que muchos caribes que quedaban en Martinica decidieron escapar para establecerse en Granada. Pero las cosas no se calmaban y poco después los indios de la Capsterre planearon una nueva ofensiva que dio lugar incluso al apresamiento del cacique de la Basse Terre, Baron, aliado de los franceses. A esto se agregó una situación muy difícil en Guadalupe por un huracán y en Martinica por un temblor.

La situación se tornaba aún más compleja con la presencia creciente de los esclavos, quienes tenían otras razones para rebelarse. En 1656 se produjo en Guadalupe una gran rebelión de esclavos negros de la etnia angolana, tendente a exterminar a todos los blancos y a fundar dos monarquías. Sólo después de quince días de pillaje los re-

beldes empezaron a ser contenidos. En Martinica no aconteció una rebelión de calibre similar, sino una acumulación de fugas individuales. Normalmente estos fugitivos se refugiaban en las aldeas caribes, aunque en numerosos casos sus jefes los vendían poco después a los españoles. Pero, en ese momento, los caribes de Dominica comprendieron la conveniencia de una alianza sólida con los cimarrones de Martinica. Durante un año, alrededor de 1657, bandas de cimarrones y flotillas caribes coaligadas desplegaron tales ataques contra plantaciones que mantuvieron en ascuas la colonia. Esta ofensiva pudo ser detenida con el empleo de una tropa de negros traídos del Brasil al mando del señor de L'Orange.

Los franceses, en represalia, decidieron despoblar totalmente a Martinica de caribes; éstos pidieron la paz y terminaron de trasladarse, desde sus aldeas en el oriente de Martinica, a Dominica, prometiendo no volver a acoger negros cimarrones. La decisión de los franceses fue precipitada por acciones punitivas de colonos que actuaban por su cuenta y que arrastraron a las autoridades a secundarlos. Numerosos caribes fueron ejecutados, y los sobrevivientes tuvieron que abandonar las expectativas de retornar; no sólo marcharon a Dominica, sino a San Vicente y otros hasta el continente. Desde 1658 Martinica quedó limpia de presencia indígena.

La paz de 1660, repartición de las islas y redefiniciones ulteriores

Las autoridades locales de Francia e Inglaterra se orientaron a un acuerdo común con los caribes en 1660, auspiciado por la paz general a que se había llegado en Europa. Las dos potencias habían llegado al convencimiento de que resultaba impracticable el exterminio total. Por otra parte, la tendencia a la alianza entre indios y cimarrones hizo patente para las autoridades francesas la conveniencia de lograr un entendido sólido con los primeros como garantía para la sujeción de la mano de obra esclava, la única de significación económica estratégica. En aras del porvenir de la colonización, se hizo imperativo acceder a concesiones a los caribes. El punto principal del acuerdo estipuló que se reconocían como posesiones plenas de los caribes las islas de Dominica y San Vicente, y que no se molestaría a los que quedaban en Martinica; de paso, se ratificaba que Granada dejaba de considerarse

territorio indígena, en tanto que las autoridades francesas se comprometían a proteger la integridad de los caribes.

Estos acuerdos fueron integrados en las Ordenanzas de junio de 1664. Pero, para esta última fecha, los ingleses ya habían dado inicio a la política de desconocimiento del Tratado de 1660. Procedieron, ante todo, a invadir Santa Lucía con el argumento de que la habían ocupado antes que los franceses. Las pretensiones sobre las islas al sur de Martinica estaban motivadas por la ya manifiesta superpoblación de Barbados, la mayor sociedad de plantación en aquel momento.

La política expansiva de los ingleses encontró un recurso de sumo valor en la persona de un mestizo apellidado Warner, hijo del primer gobernador inglés de San Cristóbal y una caribe, quien fue designado gobernador de Dominica por el jefe inglés Willoughby. Warner había sido el inspirador de la masacre de franceses en María Galante en 1653. Poco a poco fue ganando prestigio por su sangre caribe, a pesar de que en el fondo despreciaba profundamente al pueblo de su madre. Se propuso llegar a rey de todos los caribes, encontrando una base de apoyo a esa ambición en los pobladores de la Basse Terre, con quienes había estado enfrentado en 1653 y que en ese momento adoptaron orientación antifrancesa.

Warner encabezó un contingente de 600 caribes que acompañaron a los 1.500 ingleses que ocuparon Santa Lucía en abril de 1664. Ante esta fuerza combinada, los franceses del fuerte de esa isla huyeron y decidieron resistir en Granada. Los caribes aliados de la costa venezolana de Paria se involucraron en el apoyo a los ingleses, pero esto no fue suficiente para desalojar a los franceses. Éstos veían en el aventurero Warner a un rival muy peligroso, por lo que incentivaron los conflictos entre las dos confederaciones de Dominica, proponiendo la ratificación de la soberanía caribe sobre esa isla. La fracción opuesta a Warner acudió directamente en socorro de los franceses, lo que fue aprovechado para capturar al aventurero en 1666. Los caribes profranceses de la Capsterre, aisladamente, escenificaron un demoledor ataque contra Antigua en señal de descontento por las intrigas inglesas. Capturaron numerosos esclavos y practicaron el canibalismo con varios ingleses.

Aprovechando el comienzo de los enfrentamientos entre franceses e ingleses, las principales formaciones caribes se decidieron a emprender una guerra sin cuartel contra los segundos. El *Baba* (anciano, es decir, jefe) de San Vicente fue capturado por los ingleses y sus hijos

dirigieron una flota de once piraguas con cerca de quinientos hombres para rescatarlo. Antes de llegar a su objetivo, pararon en Guadalupe, donde tuvo lugar un consejo de guerra formal entre los jefes franceses y caribes para desolar Antigua. Sin embargo, la desconfianza minaba esta alianza, ya que los caribes eran partidarios de una guerra absolutamente sin cuartel; se dispusieron, en consecuencia, a una *razzia* por su cuenta contra Antigua que fracasó, pues sus colonos los estaban esperando.

Al restablecerse la paz entre los gobiernos de Francia y Gran Bretaña, los representantes del primero liberaron al mestizo Warner; éste, contra la garantía de oficiales británicos de que dejaría de vivir entre caribes, trató de apoderarse de nuevo de la gobernación de Dominica, con el propósito de hacerla un protectorado británico. Warner intentó propiciar un acuerdo de paz entre la generalidad de caribes de las dos islas con los ingleses, empeño que fracasó. Los caribes quedaron en actitud hostil ante los ingleses, pero por el momento no protagonizaron nuevas acciones bélicas en coordinación con los franceses.

Esta situación fue aprovechada por el jefe inglés Lord Willoughby para forzar a los jefes caribes de Dominica y San Vicente a firmar un nuevo tratado en 1668, mediante el cual aceptaban la soberanía inglesa sobre sus territorios. Aunque desconocieron los acuerdos de 1660, los ingleses no se propusieron por el momento ocupar las dos islas, sino condicionar a los caribes a que se alinearan como aliados forzosos contra los franceses, y a que devolvieran a los esclavos africanos fugitivos de las plantaciones.

Sin embargo, como no se ocupaban las islas, quedaron focos de tensión. En 1674, los ingleses de Antigua, comandados por Philip Warner, hermano del mestizo aventurero, realizaron una expedición contra Dominica amparados en el supuesto dudoso de que desde ella seguían preparándose incursiones. Para llevar a cabo este intento, los ingleses se valieron de nuevo de la fracción caribe antifrancesa dirigida por el mestizo Warner. Unidos ingleses y caribes, produjeron una pequeña masacre, tras lo cual el jefe inglés invitó a su hermano paterno a un buque, donde, después de incitarlo a embriagarse, procedió a asesinarlo junto con sus seguidores caribes presentes [20].

[20] D. Taylor, *The Black Caribs of British Honduras*, Nueva York, 1951, p. 21.

Este acto se inscribió en el designio patente de una porción de la jefatura británica de liquidar por completo la presencia independiente indígena en las Pequeñas Antillas, visto como requisito de una futura expansión. En 1683 se reiteró una incursión de los ingleses contra San Vicente y Dominica, conllevando masacres, incendios de aldeas y destrucción de piraguas. No obstante, la renovación de la alianza entre caribes y franceses determinó que los ingleses tuvieran que cejar en su proyecto, quedando un equilibrio que sólo se alteraría en la segunda mitad del siglo XVIII.

XIII

EVOLUCIÓN DE LOS CARIBES EN LOS REDUCTOS DE SAN VICENTE Y DOMINICA

Antecedentes de los caribes negros

A pesar de los empeños ingleses por liquidarlos, los caribes pudieron sobrevivir independientes durante un siglo, después que reconocieran la soberanía de aquéllos, lo que no tuvo posteriores consecuencias por sobrevenir un estado de guerra. A lo largo del siglo XVIII, los caribes se siguieron beneficiando de la alianza con los franceses, aunque en algunos momentos asomaron divergencias que los distanciaban. Se prolongaba, así, el equilibrio resultante de las disputas entre las dos potencias europeas y la disposición aborigen a la resistencia. Todavía el tratado de Aix La Chapelle, de 1748, ratificó la propiedad de los indios sobre las dos islas.

Esa situación se alteró cuando, en 1763, los franceses se vieron conminados a entregar Canadá a cambio de Martinica. En ese tratado se reconocía la soberanía británica sobre los territorios caribes de Dominica y San Vicente.

En Dominica, el avance colonizador inglés no fue objeto de resistencia, pues la población aborigen había disminuido. En cambio, en San Vicente, dada su gran población, no se intentó la ocupación. Sólo en 1773 los británicos obligaron a los jefes aborígenes a otorgarles la posesión de una parte de la isla; pero, incluso durante los años siguientes, la colonización no pasó de ser débil, por los temores que acarreaba la vecindad hostil. El incremento demográfico de San Vicente no se debía a una recuperación demográfica de los caribes, sino al aporte de africanos fugitivos. Con el tiempo, éstos llegaron a hacerse dominantes en la composición demográfica de la isla.

Se ha discutido el origen de los negros establecidos en San Vicente. Las crónicas recogen la versión —proveniente de la tradición oral— de que los primeros africanos llegaron a la isla al hundirse dos buques dedicados a la trata, uno holandés y otro español; lo último muestra la fragilidad de la versión, ya que los españoles nunca tuvieron participación en el traslado de los negros esclavos. Ahora bien, ello no significa que haya que descartar la incidencia de algún naufragio, aunque quedaría por establecer con precisión su fecha. Recientemente se han identificado dos navíos naufragados en 1605 y 1611 en la zona de las Granadinas, es decir, muy cerca de San Vicente [1]. De ellos, 400 negros habrían ingresado en San Vicente y Granada.

Adicionalmente a este eventual medio de llegada, por medio del cual se habrían incorporado los primeros grandes grupos de negros, hacia mediados del siglo XVII comenzó un flujo de pequeñas partidas de fugitivos provenientes de Barbados; se facilitaba por la corta distancia entre Barbados y San Vicente —de apenas unos 145 kilómetros— y por la facilidad de navegación, por estar la segunda isla a sotavento. Desde algún momento, entre los esclavos de las colonias de las Antillas Menores debió correr la voz de que San Vicente constituía un seguro refugio para la ansiada libertad. Informaciones dispersas dan cuenta, efectivamente, de fugas en canoas desde Barbados, y con seguridad se produjeron huidas desde otras islas, aunque en magnitudes mucho menores. Al margen de la exactitud de las versiones sobre naufragio de buques negreros, está establecido por diversas fuentes que desde época muy temprana un contingente de africanos pobló San Vicente. Ya para mediados del siglo XVII se hacían patentes señales de su presencia, las cuales se irían incrementando paulatinamente.

Después de practicar la esclavización de los negros y de negociar con ella, los caribes de San Vicente llegaron a la conclusión de que resultaba imperativo lograr un acuerdo con los fugitivos, por lo que cesaron de devolverlos a los establecimientos europeos cercanos. Otra versión plantea que, al acrecentarse el número de africanos, éstos habrían acudido al expediente de rebelarse contra la sujeción a que los tenían sometidos los caribes. En cualquier caso, poco a poco, las rela-

[1] J. P. Moreau, *Guide des trésors archéologiques sous-marins des Petites Antilles*, Clamart, 1988, p. 156.

ciones entre ambas comunidades se fueron tornando cordiales; pese a ello, con el tiempo también fueron incrementándose los conflictos entre ambos sectores, seguramente a causa del aumento de los africanos, que implicaba un sensible debilitamiento en la posición relativa de la contraparte. Según fuentes francesas, ambos conglomerados se despreciaban recíprocamente, buscando lograr una posición de superioridad.

El desequilibrio entre las dos comunidades se profundizaba por la alta proporción de mujeres entre los caribes —ocasionada por las pérdidas de varones en las guerras— y la baja proporción del mismo sexo entre los africanos, generada en los esquemas del tráfico negrero. En consecuencia, los africanos recurrieron al expediente de tomar a mujeres indias por esposas, tanto en forma forzosa como amistosa, dependiendo de las circunstancias. Si la posesión de mujeres constituyó un innegable medio de acercamiento de los africanos hacia los caribes, en no menor medida desató conflictos, puesto que la práctica adquirió tal dimensión que terminó siendo considerada como humillante por los segundos [2].

Ahora bien, al margen de los conflictos, ambas comunidades debieron mantener planos de colaboración a fin de asegurar la independencia frente a los europeos. De tal manera, se produjo un cuadro de relaciones cargadas de tensiones que incluían ocasionales enfrentamientos declarados. Hubo momentos en que los indios se convencieron de que constituía un error la alianza con los negros, pero se encontraban con que no podían hacer nada para alterarla, puesto que no contaban con fuerza para expulsarlos de la isla, al tiempo que eran conscientes de que no les convenía entregarse en brazos de una potencia europea.

Ya en la segunda década del siglo XVIII el número de caribes negros de San Vicente superó al de caribes no mezclados, que se denominaban amarillos o rojos; a medida que avanzaran las décadas subsiguientes, el desequilibrio se profundizaría por las diferencias notables en el ritmo de crecimiento demográfico. Para 1763 se calculó que los negros sobrepasaban a los rojos en proporción de diez a uno. El aumento de los africanos caribizados se materializó en la posición del espacio insular: se hicieron reconocer el control sobre la parte septentrional de la isla, en tanto los caribes rojos se iban confinando progresivamente a las zonas meridionales.

[2] J. B. Labat, *op. cit.*, pp. 217-218.

Rasgos característicos de la cultura negro-caribe

De la mezcla entre indios y negros surgió, pues, un conglomerado demográfico inédito, los llamados *black caribs*, que se concentraron principalmente en la porción nororiental de la isla. En ese espacio se fue gestando el proceso de aculturación que conllevó una distinción entre caribes y caribes negros. Desde la segunda mitad del siglo XVII conformaban conglomerados diferenciados por completo; en tanto una parte de los caribes pudo retener a sus mujeres, se mantuvo la descendencia racial inalterada, pasando a ser un mecanismo de supervivencia el realce de la pureza racial. A la larga, la característica demográfica dominante del proceso conllevó la casi total absorción de los caribes rojos por los negros.

El componente más acusado de los caribes negros, que los hizo una comunidad verdaderamente llamativa en el conjunto de los procesos de aculturación llevados a cabo en América, residió en que se apropiaron del idioma y de la generalidad de usos culturales de los antecedentes indios. Casi siempre, en los procesos de aculturación entre indios y negros, la cultura europea fue un componente constante, siendo su idioma el que tomaron por necesidad los colectivos oprimidos. En cambio, el contexto en que emergieron los caribes negros permitió que sus integrantes se organizaran como comunidad libre, en asociación con los entornos indígenas. Ahora bien, a la porción de los caribes negros le resultó ventajoso el antecedente de relación con usos europeos en las plantaciones donde habían trabajado como esclavos. De ahí se derivaría una tendencia a aprovechar las situaciones de paz para estabilizar relaciones sociales más ajustadas al entorno. El conocimiento del medio de vida europeo fue parte importante entre los mecanismos explicativos de la capacidad de supervivencia del conglomerado de caribes negros en relación al de indios puros [3]; estos últimos, aferrados a sus tradiciones, se mostraron refractarios, en principio, a toda influencia externa.

Por lo anterior, no deja de ser sorprendente que los componentes culturales indígenas predominaran en el nuevo colectivo, sobre todo teniendo en cuenta que el aporte demográfico africano fue cuantitati-

[3] P. Beaucage, «Les caraïbes noirs: trois siècles de changement social», *Anthropologica*, vol. VII, 1988, pp. 175-195.

vamente superior. En general, toda explicación debe partir del hecho de que los caribes negros conformaban primordialmente una comunidad de descendientes de africanos que, en un entorno hostil, encontró una brecha para afianzar su existencia autónoma. El conglomerado caribe negro es equivalente al de los cimarrones, con la diferencia de gozar de autonomía *de jure*. Esto permite dar cuenta de la preferente asimilación y persistencia del componente cultural indígena en relación al europeo —contrario a lo habitual en la generalidad de comunidades cimarronas—, haciendo de ese pueblo un caso interesantísimo dentro de los procesos históricos de América.

La primera característica remite al traspaso de los principios de sucesión típicos de la cultura caribe. Como se ha visto, los caribes, hasta el momento en que fueron conocidos por los cronistas franceses, utilizaban un sistema matrilocal de asentamiento. Sólo los jefes tenían derecho al asentamiento patrilocal. Esta relación acrecentaba las funciones de la madre en la educación de la descendencia; era sólo después de iniciado, y cuando ya se consideraba caribe, que el varón cesaba de estar bajo el cuidado de la madre y se incorporaba a la vida del carbet. No sería nada extraño, en consecuencia, que las mujeres caribes casadas con africanos siguieran la práctica de relacionarse prioritariamente con los hijos.

Pero el predominio de elementos culturales caribes, en un contexto de minoría demográfica, remite a consideraciones mayores. A nuestro juicio, la más importante es que los africanos carecían de un antecedente étnico común; por ello, para constituirse en comunidad en el nuevo escenario, requerían de mecanismos inéditos. Al igual que en situaciones coloniales adoptaron el castellano o el francés, así lo hicieron con el lenguaje caribe en ese contexto harto peculiar. La perpetuación del lenguaje, por otra parte, fue posible en tanto que formó parte de un complejo de aculturación más amplio; así lo muestra, por ejemplo, el que los caribes negros prolongaran las prácticas de deformar el cráneo de los niños, enterrar a los muertos en posición sentada, eliminar a los prisioneros de guerra y apoderarse de sus mujeres para cohabitar con ellas [4]. El legado indígena, asimilado por medio de los matrimonios libres y forzosos, sirvió de factor de unificación de tradiciones

[4] N. L. González, «From Black Caribs to Garífunas. The coming of age of an ethnic group», en *Actes du XLII Congrès International des Américanistes*, París, 1979, vol. VI, pp. 577-588.

tribales disímiles procedentes de África, y esto sólo pudo llevarse a cabo por la acción preponderante de las madres, comenzando con las caribes racialmente puras.

También el componente africano se fue afianzando en generaciones sucesivas, ya que persistió el mestizaje con nuevos fugitivos de las plantaciones. Así, la comunidad de caribes negros, desde el ángulo racial, terminó mayoritariamente conformada por el aporte africano. A medida que pasaba el tiempo, el peso relativo de lo racialmente caribe tendía a descender, absorbido por el incremento de africanos y por los efectos de la belicosidad frente a los europeos. Por razones de supervivencia en condiciones de libertad —que era lo que perseguían—, quedó excluida a la larga la posibilidad de que en la región se conformaran grupos de africanos en situación autónoma que no pertenecieran a los caribes negros. Como las islas eran pequeñas, las bandas cimarronas podían ser destruidas con relativa facilidad, haciéndose imperativo el traslado a San Vicente, reducto de libertad.

Ante el incremento de sus vecinos negros, los caribes rojos (o amarillos) se decidieron a solicitar en varias ocasiones, durante la primera mitad del siglo XVIII, la intervención de sus aliados franceses para liberarlos de sus inquietantes vecinos [5].

Otro mecanismo utilizado fue sugerir la instalación de colonos franceses en la parte de la isla que ellos controlaban. Pero, como la colonización de franceses resultó ser más bien escasa, parte de los caribes rojos prefirieron abandonar San Vicente en diversos momentos del siglo XVIII, dirigiéndose a Trinidad, Tobago y territorios continentales; seguían la ruta de escape de las islas inaugurada a raíz de las primeras masacres perpetradas por ingleses y franceses después de 1623 y 1635.

El afianzamiento de la comunidad negro-caribe determinó su capacidad para defender su autonomía en San Vicente, dándose, como ya se ha dicho, un resultado distinto al de Dominica. Mientras los indios puros de la primera isla habían peleado bastante poco, sus ulteriores descendientes de africanos, que por su número atraían la atención de los poderes coloniales, pusieron obstáculos exitosos a cual-

[5] Ch. J. M. R. Gullick, «The Black Caribs in St. Vincent: The Carib war and aftermath», en *Ibidem*, pp. 451-465.

quier intento contrario a su autonomía. En 1718, por ejemplo, los caribes negros de San Vicente rechazaron una expedición francesa que buscaba su esclavización. Durante décadas, los europeos se tuvieron que contentar con mantener relaciones de intercambio, para las cuales los caribes negros se mostraron mejor predispuestos que los rojos.

Las guerras caribes y la deportación a América Central

La situación antes descrita comenzó a experimentar variación tras el tratado de 1763 entre Francia e Inglaterra, que suspendió el ambiente de pugnas interimperiales favorables a la autonomía aborigen. Inicialmente, los ingleses tomaron posesión de pequeños espacios en San Vicente, por lo que sólo se registraron escaramuzas. Ahora bien, cuando se dispusieron a apropiarse del conjunto de la isla, los caribes negros opusieron una tenaz resistencia que se prolongó desde 1779 a 1783 y fue conocida como «primera guerra caribe». En la fecha postrera ambas potencias estuvieron nuevamente de acuerdo —por medio del tratado de París, que finalizó una de las habituales guerras de ese siglo— en confirmar la soberanía británica. Hasta entonces, los franceses se habían beneficiado de la resistencia de los caribes para intentar desconocer el avance inglés. Esto, de nuevo, no tuvo consecuencias, pues los caribes negros se encontraban escindidos entre varias jefaturas rivales. Después de 1783, una parte de los caribes —la que no se resistió al dominio inglés— se trasladó a la parte sur de la isla; se produjo, así, una profundización de la segmentación en facciones, llegando, incluso, a registrarse enfrentamientos entre ellas.

Los ingleses, mientras tanto, trataban de mantener relaciones amistosas con las diversas tribus, pero permanecía un ambiente de tensión por su tendencia a arrinconarlas en una porción montañosa donde el área cultivable era reducida. En esos años la comunidad siguió experimentando procesos de cambio social bastante intensos: las técnicas agrícolas tuvieron que intensificarse, se ampliaron las relaciones de mercado con el exterior y la jefatura tendió a adquirir una fisonomía más sólida. De hecho, varios de los principales jefes negro-caribes encabezaron un proceso de formación de pequeñas plantaciones, con mano de obra servil, dedicadas al cultivo del tabaco.

Ante la continua presión británica y la consecuente alternativa de luchar por el espacio o emigrar, los caribes negros acogieron las incitaciones del jefe revolucionario francés de Guadalupe, Víctor Hughes, y, de manera confusa, en marzo de 1795 comenzaron las hostilidades que llevarían a la llamada «segunda guerra caribe». Los ingleses inicialmente no pudieron conceder especial atención al levantamiento de los caribes negros, ya que tenían el grueso de sus tropas combatiendo en Saint Domingue. En contrapartida, la rebelión ganó cuerpo gracias a los refuerzos que recibió de tropas revolucionarias asentadas en las dos colonias francesas vecinas [6].

Los caribes negros mostraron una elevada destreza militar gracias al conocimiento del terreno montañoso y a la práctica instintiva de un esquema de guerrillas. A pesar de contar con refuerzos, los contraataques británicos nunca llegaban a su cometido final. Esto se debió, en parte, a que también los caribes recibieron refuerzos franceses, aunque no muy efectivos porque ambas tropas nunca operaron de manera integrada, siendo sus tácticas de combate demasiado diferentes. En uno de esos movimientos, los ingleses derrotaron a los franceses, quienes tuvieron que rendirse en el mes de junio de 1796.

Pese a la derrota de sus aliados, los caribes no se rendían, pero, entre julio y septiembre, fueron cayendo prisioneros en pequeños grupos —sobre todo compuestos por población femenina e infantil— que eran deportados a la vecina isleta de Baliceaux, de la cadena de las Granadinas. Finalmente, los contingentes más beligerantes tuvieron que deponer la lucha; cuando los ingleses consideraron que ya se había liquidado el problema, procedieron a trasladar al contingente, compuesto por algo más de cinco mil personas, a la isla de Roatán, frente a la costa de Honduras.

Desde Roatán, al poco tiempo, los caribes negros se dirigieron a la costa de Honduras y se fueron diseminando por las zonas vecinas. Formaron unas cincuenta aldeas entre Belize y Nicaragua, adoptando el calificativo de garífunas [7]. En San Vicente quedaron pequeños reduc-

[6] B. Edwards, *The History civil and commercial of the British West Indies*, 4 vols., Londres, 1818-1819.

[7] El estudio de los garífunas supera los propósitos de este trabajo, por lo que remitimos a una amplia bibliografía que se encuentra en el ya citado volumen del *XLII Congreso Internacional de Americanistas*. Como muestran los estudios, a pesar del cambio

tos que llegaron a entendidos con los británicos para no ser deportados. Algunos de ellos se consideraban caribes rojos, a pesar de que ya para entonces se había iniciado entre ellos el mestizaje con los negros y se encontraban en una proporción mínima respecto a éstos. Donde sí parece que el legado caribe se conservó de manera más intacta fue en Tobago, gracias al establecimiento de familias que escaparon a las presiones de las partes contendientes. De todas maneras, todavía hoy los etnólogos registran señales de presencia caribe en San Vicente, Santa Lucía, Granada, Trinidad y Tobago.

Algunos de estos residuos de caribes no depusieron el estado de guerra, aunque en forma más bien atenuada. Tendieron, sobre todo, a ocultarse en las selvas montañosas. Los plantadores ingleses, mientras tanto, presionaban para la deportación de todos los caribes, aun los considerados rojos o amarillos. A pesar de un perdón general otorgado por el gobernador inglés, no cesaron acciones bélicas esporádicas entre los años 1802 y 1803, siendo deportados reducidos grupos de caribes amarillos hacia Trinidad. Los británicos se esforzaron por extirpar todos los poblados en zonas montañosas ofreciendo, en 1803, recompensa de veinte pesos por la cabeza de cualquier caribe, vivo o muerto.

Durante un tiempo, como seguía creciendo el empleo de negros esclavos, algunos de éstos, al alzarse como cimarrones, se unieron a los restos de caribes negros. Al parecer, esta resistencia, tanto de caribes rojos como de caribes negros, no duró mucho. Con la pacificación se fundaron dos reservas en áreas montañosas, que no tuvieron larga existencia por la erupción del volcán Soufriere, en 1812, tras lo cual un último grupo de caribes rojos decidió unirse a los que ya estaban establecidos en Trinidad.

La reserva de Dominica

A diferencia de lo sucedido en San Vicente, los caribes de Dominica no tuvieron capacidad para entorpecer por la fuerza la aplicación del tratado de 1763, aunque hasta la primera mitad del siglo XVIII el colectivo se mantuviese en actitud combativa frente al cerco europeo.

de hábitat y del entorno de nuevas influencias, persisten entre ellos numerosas tradiciones que dan cuenta de su antecedente insular.

La diferencia de comportamiento entre los indígenas de ambas islas puede atribuirse a que en Dominica el conglomerado estaba experimentando un palpable declive demográfico.

De tal manera, cuando los ingleses instalaron sus primeras plantaciones en Dominica, los indios no pudieron ofrecer resistencia exitosa, a pesar de que todavía eran considerados flecheros excelentes. Y cuando tomaron plena posesión de la isla, después del tratado de 1783, tuvieron la habilidad de reconocer que la porción nororiental correspondía a sus antiguos habitantes. Es decir, contrariamente a su vieja política de exterminio, dado el ambiente incierto de rivalidades con Francia y en medio de dos florecientes colonias de ese país, en este caso prefirieron dejar en paz a los indios. Esta táctica produjo los resultados esperados, puesto que los caribes entendieron el mensaje de los colonizadores, cesaron de resistir y se plantearon sobrevivir tranquilamente en sus carbets de la costa oriental.

La decisión posterior de formar una reserva en la zona nororiental no conllevó conflictos mayores a causa de la débil densidad demográfica aborigen. Finalmente, fueron reubicados en siete caseríos, entre los cuales sobresalía el de Salibia, donde más adelante se conformaron endebles instancias administrativas. Siendo la población total de unos centenares de personas, aun en ese reducido territorio el grupo pudo prolongar tradiciones de recolección, pesca y agricultura itinerante gracias a compartir un terreno montañoso y una franja costera [8]. Originalmente, no toda la población caribe quedó integrada en la reserva, pero las autoridades británicas hicieron esfuerzos para que se completara el proceso, como a la postre resultó.

A pesar de su confinamiento, los caribes de Dominica no pudieron escapar a la influencia exterior; a lo largo del siglo XIX se fue ampliando el mestizaje con negros criollos. Esto sucedió a contrapelo de la tendencia endogámica, reforzada por el orgullo de un pasado libre y por su condición racial. Sin embargo, dada la abrumadora mayoría de negros en las zonas circundantes, tuvieron que ir aceptando un mestizaje subrepticio. El proceso se generaba en las visitas periódicas que realizaban a los poblados fundados por los europeos, sobre todo a Roseau, con el fin de dar salida a sus excedentes de pesca y a artículos de

[8] D. Taylor, *The Caribs of Dominica*, Washington, 1938.

cestería. A cambio de esos bienes se abastecían de ropa, útiles de trabajo de hierro, sal y otros artículos.

Una muestra de la tendencia a la conservación de los usos culturales tradicionales se observa en la base económica de la reserva. Gracias a la baja densidad demográfica, hasta hace pocas décadas los caribes cuidaban un equilibrio con el medio natural. Se preocupaban por la conservación de un bosque denso en casi todo el territorio, lo que les permitía seguir practicando la cacería de iguanas, agutís y aves grandes, al tiempo que se abastecían de productos provenientes de árboles o de otros géneros de recolección. Como si nada hubiese cambiado, han seguido construyendo sus canoas en forma idéntica. La agricultura, ajustada a la búsqueda del equilibrio con el bosque, utiliza un sistema de roza bien administrado, con el objetivo de obtener los mismos tubérculos que en la época precolonial.

Es notable que, al igual que siglos antes, los sembradíos tendiesen a estar distanciados varios kilómetros de sus poblados, y que no se prolongasen más de tres años. Junto a la variación de emplazamiento de los sitios de cultivo, los llamados franco-caribes han seguido la práctica de variar sus lugares de habitación, aunque en torno a distancias cercanas. La variante de agricultura ha podido persistir por no penetrar la propiedad privada sobre el suelo, todavía por completo en propiedad comunitaria. Una pequeña diferencia respecto a épocas anteriores es la incorporación de ganadería a pequeña escala, sobre todo de cerdos y chivos, integrada al recurso forestal o a la utilización de desperdicios domésticos.

La perpetuación de patrones productivos primitivos y de aspectos institucionales, como la mencionada ausencia de propiedad privada sobre el suelo, forman parte de una cosmovisión económica expresiva de resistencia al cambio. Aunque obligados a sostener relaciones de intercambio con las poblaciones de criollos, al menos hasta la redacción de los últimos reportes a que se ha tenido acceso, no ha penetrado la racionalidad moderna ni el intercambio en función del valor. Delawarde escribió hacia 1935: «No tienen el sentido del justo precio y no saben comerciar. Fácilmente piden demasiado, e, igualmnete ceden ante las exigencias del cliente, entregando sus productos a precio vil» [9]. Los

[9] J. B. Delawarde, «Les derniers caraïbes», *Journal de la Socièté des Américanistes*, vol. XXX, 1938, pp. 167-204.

hombres procuraban sobre todo el alcohol, y las mujeres, significativamente, la adquisición de bienes indispensables como la sal; a causa de esta diferencia de comportamientos, ambos sexos se dirigían por separado a los mercados, pero el monto de los intercambios no traspasaba un rango mínimo, puesto que, como antes, carecerían del «gusto de la economía, no saben preveer, y, bajo la tentación presente de lo superfluo, a veces sacrificarán lo esencial del mañana».

A pesar de la resistencia socio-cultural, las interacciones con los otros grupos étnicos, y posiblemente también la presión benigna ejercida por las autoridades coloniales, ocasionaron que a lo largo del siglo XIX los caribes fueran incorporando usos «criollos»; aunque en su mayoría de origen europeo, eran asimilados a través de los negros. Poco a poco, la fuerza del entorno llevó a que el idioma caribe fuese abandonado; la última generación que siguió utilizando el idioma, aunque hablando también el inglés criollizado, desapareció al finalizar el siglo XIX.

Uno de los aspectos significativos de esta aculturación fue la adopción del cristianismo, proceso que concluyó en el último tercio del siglo XIX por los esfuerzos de un misionero de apellido Lettre, quien instaló una pequeña iglesia. Incidió, igualmente, el que se creara, a inicios del presente siglo, una escuela en el caserío principal, por iniciativa de otro sacerdote. No obstante, este conglomerado ha seguido conservando las creencias en sus espíritus tutelares; al estilo caribe, frecuentemente creen encontrar espíritus malignos, a veces relacionados con determinadas moradas. En ese conjunto de creencias se puede también percibir el aporte africano, que se expresa en la práctica de la hechicería.

Fuese por matrimonios con negros que rondaban la reserva o por la adopción informal de mujeres negras, la cuantía demográfica no experimentó disminución. Las informaciones del siglo XIX son escasas, pero parece que hubo momentos en que el grupo estuvo a punto de entrar en fase de extinción. Desde cierto momento, la aceptación del matrimonio de los caribes con negras debió de ser el componente fundamental de recuperación demográfica. Por esto, sobre unos quinientos individuos que se contabilizaban hacia 1935 como población total de la reserva, tan sólo el 20 % podría considerarse como perteneciente al tipo físico de la raza americana.

La situación demográfica se caracterizaba, en las primeras décadas del presente siglo, por el estancamiento y por la disminución de la proporción de raza indígena. En gran medida, esto se puede atribuir a

la pobreza extrema en que se desenvolvían los habitantes de la reserva y a la disposición británica de aislarlos por completo de la población negra circundante. En 1903 fueron expulsados todos los no caribes de la reserva, cuya extensión se recuperó en 3.700 acres.

A pesar de esa variación, continuó generando tensiones dentro de la comunidad la distinción entre la minoría «pura», que se autocalificaba de franco-caribes y se distinguía de los otros por su baja estatura (en promedio por debajo de 1,60 metros), y el resto mezclado. Para la minoría, el avance de la mezcla parece haber constituido un proceso trágico, máxime cuando la generalización de las uniones mixtas auguraba la práctica extinción del grupo originario.

Por otra parte, mientras menos mezclados estaban, más tendían a mostrar actitud de resistencia pasiva respecto a los usos culturales del exterior, manifestada en una melancolía acendrada. De acuerdo con Delawarde, «ellos se sienten únicamente tolerados en una tierra donde fueron los dueños». Taylor registra varios comportamientos derivados de la herencia tradicional, lo que hipotéticamente puede inscribirse en la voluntad de defensa de la identidad. Entre ellos, sobresale la observancia de tabúes, como no llamar a las personas por sus nombres, sino por términos como primo o compadre; igualmente, la hipersensibilidad ante las ofensas, la vida separada de hombres y mujeres en algunos aspectos y la costumbre de bañarse en el río cada día [10]. Mediante actitudes pasivas, han seguido mostrando el consuetudinario celo «individualista» por su autonomía, oponiéndose a cualquier forma de control de las autoridades. Con motivo de la instalación de un puesto policial, en 1930, varios fueron muertos al producirse un motín, cuyas causas quedaron bastante oscuras, pero que, de seguro, expresaban anhelo de aislamiento.

El correlato de esta oposición ha sido la vocación reiterada de esta pequeña comunidad por conservar su sistema autónomo de jefatura. Es interesante que, según se desprende de crónicas, sólo los franco-caribes participaban en la elección del jefe. Los británicos no interfirieron mientras entendieron que no había mayor problema en esta franja de autonomía. Pero, después de los incidentes de 1930, el jefe en ejercicio, Jolly J. Thomas, fue depuesto. Ninguna otra autoridad fue reconocida por los ingleses, aunque los indígenas, durante un tiempo, siguieron considerando a Thomas como la única jerarquía legítima.

[10] D. Taylor, *The Caribs*, pp. 111-118.

XIV

REMANENTES INDÍGENAS EN LAS ANTILLAS HISPÁNICAS

Los pueblos indios

En momentos distintos, en las Antillas Mayores se fundaron *pueblos* de indios, hasta el punto que durante unas décadas se asoció el término con la raza americana. Estos centros de población surgieron por la reacción de círculos burocráticos peninsulares y locales ante la rapidez de la desaparición del conglomerado. Como ya vimos, los primeros pueblos, concebidos por los jerónimos, fueron creados por Suazo y Figueroa con el fin de probar la responsabilidad de los indígenas.

Esta política quedó siempre sometida a las coyunturas locales, resultantes de la evolución del imperio español o de las peculiaridades de cada isla. En repetidas ocasiones en que las autoridades se orientaron a desincentivar la encomienda chocaron con la resistencia de los encomenderos que aún quedaban en las islas. Finalmente, sólo núcleos minoritarios de indios fueron puestos en libertad.

Así, durante los años 20 y 30, la mayor parte de los indios naturales de las cuatro Antillas Mayores, con excepción de los sublevados, siguió bajo el régimen de encomiendas. En la medida en que la extracción de oro fue disminuyendo y aumentó el contingente de africanos, se reconstituyeron equilibrios entre la vida comunal y el trabajo de repartimiento. En sentido inverso, el entorno de una población creciente no indígena contribuía a erosionar facetas tradicionales de los restos de aborígenes. Ahora bien, el taíno demostró una recia consustanciación con sus patrones socioculturales. Esto explica las dificultades que registraban los pueblos: dejados a su arbitrio, se presentaba una incompatibilidad entre las exigencias de tributos y la inclinación por el

juego, los baños o, en sentido más general, un equilibrio entre trabajo y vida.

Entre todas las islas, donde los pueblos cobraron más trascendencia fue en Cuba. A pesar de la resistencia que allí exhibieron los encomenderos a la aplicación de las Leyes Nuevas de 1542, la escasa población española y la supervivencia de núcleos de indios en zonas remotas facilitaron la formación de los pueblos. Igualmente, en Cuba fue donde los cimarrones indios lograron subsistir durante más tiempo.

En el período comprendido entre la promulgación de las Leyes Nuevas y su aplicación efectiva, en 1550, las autoridades coloniales ensayaron la formación de concentraciones de indios dispersos, fuese con la finalidad de protegerlos o de que resultaran útiles. Después de las Leyes Nuevas, una facción burocrática apegada a los criterios imperiales actuó para ponerlas en ejecución, en tanto que los cabildos presionaban en contra, bajo el supuesto de que el uso del indio era indispensable para que la isla no terminara de despoblarse. Una porción importante de las autoridades coloniales se solidarizó con los reclamos de la élite local, entre otras cosas porque obtenía beneficios del trabajo indígena. Particularmente los gobernadores Juanes Dávila y Antonio Chávez, entre 1544 y 1546, decían acatar las leyes pero obstaculizaban su cumplimiento, no obstante reiteradas órdenes de la corona. En 1547 Chávez, muy presionado por el monarca, declaró que ponía en libertad a todos los indios esclavos y que prohibía la extracción de oro; pero se trataba de una declaración formal, puesto que agregaba que prohibía a los indios apartarse del poder de sus antiguos dueños, aunque éstos ya no los pudiesen vender.

Fue sólo en 1549, con la llegada de un nuevo gobernador, Gonzalo Pérez de Angulo, cuando se puso en práctica la legislación que consagraba plena libertad para todos los indios. Aun con esa voluntad, dada la resistencia de los propietarios, la total ejecución tomó varios años suplementarios. Los principales pueblos en que se fueron congregando los indios dispersos fueron Guanabacoa (en las cercanías de La Habana), Jiguaní y Caney. Los pobladores de Guanabacoa, unos trescientos vecinos, se especializaron en la confección de cerámica que vendían a los habitantes de La Habana.

Algunos de estos pueblos persistieron hasta inicios del siglo XIX, a pesar de que su importancia se tornó mínima desde la segunda mitad del siglo XVI, al integrarse el grueso de los indios al proceso de mesti-

zaje. Hasta fines del siglo XVIII en algunos registros se clasificaba a una porción de la población como indígena; es el caso de los bautizos del pueblo de Guane, que se inscribían en la parroquia de San Rosendo, de Pinar del Río, o en la de Quivicán [1]. En realidad no se trataba de indios, sino de descendientes mestizos que habían perdido por completo el idioma desde la segunda mitad del siglo XVI. Cierto que informaciones del siglo XVII dan cuenta de la existencia de restos dispersos y exiguos de indios puros en Santiago, Bayamo y Puerto Príncipe. En la segunda mitad del siglo XVII aún se reconocía con el título de cacique a Marcos Rodríguez, por ser descendiente del fundador del pueblo de San Luis del Caney.

Gracias a la amplitud del territorio cubano y a su escasa población blanca, en el siglo XVII no sólo subsistieron grupos de indios pacíficos, sino que quedaron comunidades alzadas u ocultas. Algunas, cuando eran descubiertas, se reducían sin mayor dificultad, como sucedió, en 1576, con los sesenta habitantes de una aldea en Matanzas, en la región llamada de los «macurijes» [2]. Algunos de estos macorixes siguieron durante más de un siglo negados a someterse. En la Ciénaga de Zapata, lugar céntrico de su poblamiento prehispánico, subsistió lo que se ha denominado la última tribu de Cuba:

> Estos indios se mantuvieron [...] hasta el final del siglo XVII y en esta época, mandándolos el cacique Yotalogo, guerrearon con los españoles que estaban mandados por Cristóbal Sotolongo que, al fin, los sojuzgó. Habían saqueado antes un pueblo de indios mansos llamado Bunico, que existía en las márgenes del río Hatiguanico [...] Los macurijes asentaban en las ciénagas Yaguaramas y asaltaban, «embijados», o sea pintados con bija, para la guerra, a los caminantes [3].

Además de los pueblos mencionados, en zonas remotas de Oriente pervivieron grupos aislados que conservaron la identidad, a pesar de haber perdido el idioma y haber entrado en el proceso de mestizaje, aunque con menos intensidad que en otros lugares. De acuerdo con

[1] F. Pichardo Moya, *op. cit.* p. 30.
[2] L. Marrero, *op. cit.*, t. II, p. 354.
[3] *Revista Bimestre Cubana*, septiembre-octubre, 1945. Se ha dispuesto de referencia de segunda mano, por lo que no se pueden ofrecer todos los detalles editoriales.

dos especialistas en el tema, todavía son perceptibles descendientes de taínos en las provincias de Guantánamo, Santiago de Cuba y Granma (Bayamo) [4]. De todos, quienes presentarían rasgos aborígenes más evidentes son los del municipio de Yateras, en Guantánamo, con un universo superior a mil personas; otros puntos donde se localizan descendientes mezclados de taínos, que todavía se autodenominan indios, son Caujerí, Yara, Dos Brazos y Yaguaramas.

En algunos de estos pueblos subsistieron, hasta avanzado el siglo XVIII, ayuntamientos indígenas y usos de tipo comunitario; podían estar regidos por un protector designado por las autoridades, normalmente de similar condición racial, que garantizaba la imposición de leyes como la regulación de venta de bebidas alcohólicas. De todas maneras, se sabe poco de la historia de estos pueblos, aunque algunos, como Jiguaní y El Caney, funcionaron como tales hasta el siglo XIX por haber gozado de concesiones especiales de la corona.

En el caso de Santo Domingo, las noticias sobre los tres pueblos fundados por Figueroa son escasas. De hecho, se disolvieron en un plazo indeterminado. La casi totalidad de la población pacífica siguió bajo la encomienda. Al rendirse Enriquillo se formaron dos nuevos pueblos, uno de los cuales, situado en las orillas del lago, fue destruido por Lemba, como ya se ha visto. La localización del otro pueblo, donde falleciera el cacique al poco tiempo de la rendición, ha sido objeto de debate. Parece que el historiador Alcides García Lluberes, basado en Antonio Delmonte y Tejada, acierta cuando lo designa como Boyá y lo sitúa en las cercanías del río Ocoa [5]. Los reparos que puso Utrera a esta tesis carecen de sustento, como parte del extravío con que analizó el conjunto de la rebelión del Bahoruco [6].

Es cierto que algo distinto fue la aglomeración de indígenas también denominada Boyá, al norte de la ciudad de Santo Domingo; Utrera tiene razón en cuanto a que, contrariamente a la tradición, allí no se refugió Enriquillo. Pero la reiteración de un nombre indígena no tiene nada de raro, por lo que no queda invalidada la información de que existiera el Boyá de los compañeros de Enriquillo. El origen de

[4] R. Dacal M. y M. Rivero de la Calle, *op. cit.*, pp. 156-157.

[5] A. García Lluberes, «Historia de un nombre», en *Duarte y otros temas*, Santo Domingo, 1971, pp. 550-551.

[6] F. C. Utrera, *Polémica...*, pp. 18 y ss.

esta otra aglomeración no está del todo dilucidado, pero su existencia sigue registrada por memoriales de mediados del siglo XVII [7]. De acuerdo con Utrera, se formó a raíz de la aplicación de las Leyes Nuevas, en base a pocas familias dispersas y esclavos liberados traídos de otros territorios. Allí quedó una tradición de entidad indígena, aunque sin gran trascendencia porque se fueron diluyendo las peculiaridades culturales y el número de habitantes siempre fue reducido.

Esto se inscribió en la tendencia a que los indios sobrevivientes de Santo Domingo terminaran disolviéndose mediante el mestizaje. Buena parte del reducido contingente superviviente de mediados del siglo XVI estaba compuesto por ancianos, siendo una de sus características la escasa descendencia o la integración a las líneas de mestizaje biológico o cultural. Además de los naturales, hasta los años 40 fue importante la presencia de indios traídos de Tierra Firme. Como ya se ha dicho, éstos morían con facilidad; no obstante, jugaron un papel destacado en el arranque de la economía esclavista agrícola centrada en el azúcar. En la primera década de existencia de los ingenios gran parte del personal esclavo estuvo compuesta por indígenas apresados en Tierra Firme; en no pocos casos, lo indios llegaron a constituir el 60 % de la mano de obra esclava. Uno de los motivos de este recurso fue su relativo bajo costo en comparación con el de los esclavos africanos: mientras los indios de Tierra Firme eran adquiridos por 15 pesos o castellanos por los azucareros, los africanos costaban 55 [8]. Por ello, para abaratar costos, funcionarios de la Real Audiencia o dueños de ingenios, como Alonso de Suazo (anterior defensor de los indios que alternaba ambas condiciones), armaron expediciones de cacería de esclavos para aprovisionarse directamente.

En Puerto Rico el resultado fue parecido, al quedarse un número escasísimo de indios. Hasta la aplicación de las Leyes Nuevas siguieron entrando esclavos de otros sitios, pero no alteraron el creciente predominio de la población africana. En 1544 se puso en libertad a los naturales que estaban en encomienda; apenas se contaron sesenta, si bien quedaban todavía no pocos ocultos por los encomenderos o mezclados en las fincas con los africanos. La cifra resume dramáticamente el

[7] E. Rodríguez Demorizi, ed., *Relaciones históricas de Santo Domingo*, 3 tomos, Ciudad Trujillo, 1941-1957.

[8] Comunicación personal de Genaro Rodríguez.

desastre demográfico y el avance que para esa fecha tenían los procesos de mestizaje.

A pesar de esta dispersión, persistieron, al igual que en Cuba, núcleos reducidos de indios durante la segunda mitad del siglo XVI, habitando en las isletas de Mona y Vieques. Otros se reconcentraron en las sierras de Añasco y San Germán, donde se mantuvieron distantes del resto de la población hasta inicios del siglo XVIII [9]. Aunque a lo largo del siglo XVII tendieron a mezclarse con blancos, mestizos y negros, todavía unos centenares de individuos de zonas montañosas se consideraban indios. Por ejemplo, en un lugar llamado La Indiera, próximo a San Germán, según censo de 1787, fueron catalogados como indios unos 2.200 individuos. Desde luego, se trataba de una población mestiza, aunque no es descartable que conservara aún rasgos aborígenes visibles; este hecho puede atribuirse a que en una zona montañosa, aislada del aporte directo de blancos y negros, el mestizaje pudo ser menor que en el resto de la isla. En Puerto Rico susbsistió, pues, cierta tradición de identidad índigena hasta el siglo XVIII.

El mestizaje y la transculturación

Indudablemente, la casi totalidad de la población de las Antillas Mayores pereció a consecuencia de la combinación de guerras, esclavización y desarraigo, encomiendas, epidemias y suicidios. Incidió, de la misma manera, la propensión a la no reproducción como parte de un estado anímico y de los constreñimientos a que fueron sometidos por el régimen de la encomienda. Si bien se produjo una interacción entre todos estos factores, el que ejerció la primacía fue el contexto de explotación social resumido en la encomienda; las variantes de esclavización resultaban intolerables y sus efectos mortíferos se acentuaron por la depresión psíquica socializada. Las epidemias, por otra parte, afectaron a la población indígena cuanto ésta ya había sido diezmada por los otros factores, aunque no se descartan epidemias no consignadas en las fuentes en períodos muy tempranos.

Además, el indígena desapareció en tanto que colectivo específico por haberse integrado en las líneas de mestizaje de tal forma que los

[9] I. Abad y Lasierra, *Historia de Puerto Rico*, Río Piedras, 1959.

componentes socioculturales de las otras dos razas tomaron la primacía. Esto puede atribuirse a los sucesivos flujos migratorios de blancos y negros, que determinaron pesos variables a estos dos contingentes, según momentos y lugares, aunque siempre superiores a los indígenas.

La entrada de colonos blancos o de esclavos africanos registró desigualdades en cada una de las islas, en su cuantía absoluta y en su importancia relativa, respecto a la original base de la población indígena. Por ejemplo, en Cuba, en el siglo XVI, hubo una escasa población de origen africano, mientras que en el XVII comenzó el incremento de inmigraciones de blancos vinculados a la siembra del tabaco; el poblamiento masivo de africanos sólo arrancó desde las últimas décadas del siglo XVIII.

Por el contrario, en Santo Domingo la entrada de africanos fue muy elevada en el siglo XVI, neutralizando el aporte inicial de indígenas y blancos. Mientras la población de Cuba se reducía a contados miles de almas, para mediados de siglo Santo Domingo alcanzó alrededor de 40.000, en su mayoría de raza negra. En las últimas décadas del siglo XVI, comenzó una regresión demográfica que se prolongaría a todo lo largo del siglo XVII, conllevando, entre otros efectos, el predominio de mulatos.

En Puerto Rico, aunque entraron muchos africanos, lo hicieron en proporción menor a Santo Domingo. Esto determinó que el mestizaje se llevara a cabo a partir de un mayor equilibrio de los aportes raciales. En el caso de Jamaica quedó una población en extremo reducida, lo que explica que los ingleses la arrebataran del control español en 1655. Parece que el patrón de equilibrio de componentes étnicos se asemejaba más al de Cuba que al de Puerto Rico, ya que el número de africanos fue mínimo. Con el poblamiento que se produjo después de 1655, consistente en colonos ingleses y una gran mayoría de esclavos africanos, el aporte de población aborigen quedó anulado.

A pesar de la variación de contextos del mestizaje, el impacto cualitativo de la presencia indígena fue similar. El legado indígena se prolongó exclusivamente por medio del mestizaje y no a través de la pervivencia de un conglomerado puro. Las Antillas Mayores constituyeron casos especiales dentro del conjunto de territorios españoles en América. Es a partir de esta configuración socio-demográfica que las islas se constituyeron en un espacio homogéneo, ratificado por procesos ulteriores. Se evidenció en ellas una rápida sustitución de población indí-

gena como factor demográfico predominante hasta llegar a su desaparición virtual en la segunda mitad del siglo XVI, fuese por la generalización del mestizaje, la marginación casi completa de los escasos restos de indios puros o la pérdida de componentes culturales como la lengua y la religión. La pervivencia de la identidad indígena en los reducidos grupos antes señalados formaba parte en realidad de la generalización del mestizaje. Quienes se aferraron a la vida comunal tradicional en todas sus dimensiones tuvieron que marginarse y, por ende, no podían pasar de magnitudes insignificantes.

Varias líneas son advertibles en la configuración del mestizaje: en Santo Domingo, durante las primeras décadas, la mezcla racial se llevaba a cabo mediante el amancebamiento o matrimonio de españoles e indias; las guerras y los regímenes de trabajo forzado determinaban que en las comunidades taínas la proporción de mujeres tendiese a incrementarse, mientras que las mujeres españolas sólo comenzaron a llegar en fechas tardías y en cantidades muy pequeñas. Estas proporciones divergentes facilitaban el intercambio sexual entre blancos e indias. En consecuencia, se conformó un estrato de mestizos bastante considerable [10]; se desconoce su número preciso, pero diversas autoridades advirtieron la situación por cuanto los consideraban potencialmente subversivos.

Casi siempre, los mestizos se educaban de acuerdo con los patrones culturales de sus madres. Fueron, por ello, objeto inmediato de discriminación y recelo. Fernández de Oviedo sintetiza la percepción con la siguiente frase: «Con grandísimo trabajo se crían e con mucho mayor no lo pueden apartar de vicios e malas costumbres». En definitiva, quedaron asimilados al contingente indio mientras fue numeroso, dada su proclividad a reproducir parte de sus valores. Desde muy pronto se establecieron criterios para impedir que gozaran de los derechos de los blancos; llegó a prohibirse que se trasladaran a la península, aun cuando fueran reclamados por sus padres [11].

Los cánones vigentes de exclusión de los mestizos lógicamente generaban conflictos, por lo que se producía una situación ambivalente

[10] H. Tolentino D., *Raza e historia en Santo Domingo*, t. I, Santo Domingo, 1974.

[11] En consecuencia, la autorización para el traslado de los mestizos de Santo Domingo a España quedó reservada a la corona, siendo caso a caso objeto de una Cédula Real. Información de Genaro Rodríguez.

en el colectivo: por una parte, tendían a colocarse en una posición superior a la de los indios —en algunos casos, incluso eran reconocidos por sus padres—; por otra, se sentían excluidos de la comunidad de blancos y heredaban principios culturales de sus madres. En las primeras etapas, los mestizos se mantenían en las aldeas taínas, aunque aprovechaban su condición para tratar de escapar de la compulsión de la encomienda. Aun así, como quedaban socialmente marginados, latía en ellos el instinto de la rebelión.

La otra línea originaria del mestizaje se generó en el intercambio sexual entre africanos e indias. Los esclavos —al igual que los españoles, aunque en proporción menor— mostraban desproporción a favor del sexo masculino, por lo que los encomenderos y otros esclavistas estimulaban las relaciones sexuales entre negros e indias para fomentar el crecimiento de la población esclava y atenuar las tensiones psíquicas en la recién llegada masa dependiente. De todas maneras, dichas relaciones se establecían como fenómeno espontáneo en la medida en que sobraban relativamente las mujeres indias. No obstante, con frecuencia estas relaciones tomaban forma forzosa, como imposición del africano, quien, aun en condición esclava, mostraba agresividad. Así, entre las bandas de cimarrrones negros que empezaron a proliferar en Santo Domingo desde los años 30, el aprovisionamiento de mujeres se tornó uno de los objetivos más comunes, y muchas indias quedaron integradas a dichas bandas, al ser hurtadas de las haciendas [12].

Inicialmente predominió la corriente de aculturación consistente en la adquisición de usos culturales indígenas por blancos y negros. Sin embargo, también se dio el proceso inverso, lo que torna válida la categoría de *transculturación* propuesta por Fernando Ortiz, con la cual alude a la interacción de influencias que da por consecuencia un resultado inédito [13]. Es decir, el indígena no fue sólo un donante para los colectivos étnicos, sino que tomó elementos culturales de los restantes, participando de la formación de la cultura criolla. Desde que quedó sometido al dominio español en forma estable, comenzó a experimentar mutaciones de importancia, aun cuando se aferrara a su idiosincra-

[12] Todavía quedan elementos importantes por estudiar acerca de los cimarrones. Para el siglo XVI, véase el estudio de C. F. Guillot, *Negros rebeldes y negros cimarrones*, Buenos Aires, 1961.

[13] F. Ortiz, *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*, La Habana, 1940.

cia esencial. Es este indígena aculturado el que se incorpora a la concreción de nuevos parámetros socio-culturales.

El canal demográfico clave en los procesos de transculturación fue el de los mestizos hijos de blancos y negras, quienes resultaban los portadores por excelencia de la interacción de influencias de los conjuntos culturales que se daban cita en la zona. Precisamente, la formación de la cultura criolla en las Antillas dependió del mestizaje, y sólo en menor medida de la mutación de los colectivos demográficos preexistentes. De todas maneras, tanto blancos como negros experimentaron transformaciones rápidas al entrar en contacto con la nueva realidad. Sobre estas bases, los mismos españoles tomaron desde temprano distancia de su antecedente peninsular. De hecho, los primeros criollos fueron los mismos españoles que se establecieron indefinidamente en los territorios antillanos. De nuevo Fernández de Oviedo observó, a su manera, la metamorfosis cuando advirtió que los españoles se apropiaban de las cualidades para él negativas de los indios: «E así creo yo que algunos de los cristianos se les ha pegado harto desto, en especial a los mal inclinados» [14]. Sus descendientes directos, aunque fuesen blancos, completaron la gestación de una identidad cimentada en el entorno geográfico y social. Los mestizos, con más razón, se tornaron en factor decisivo de comunicación entre los troncos étnicos previos y de emergencia de patrones inéditos, aunque su contribución no se limitó a ser receptores pasivos, sino que devolvieron sus propios productos a los colectivos de inmigrantes.

Por cuanto el poblamiento de las Antillas Mayores se conformó, a largo plazo, principalmente entre africanos e iberos [15], desde el ángulo biológico el mestizaje se llevó a cabo primordialmente entre ellos. El componente indígena se perdió por medio de las mezclas con ambos conglomerados, y con él su cultura. Aunque no mayoritarios en número, los españoles o sus descendientes criollos en ciertos ámbitos

[14] G. Fernández de Oviedo, *op. cit.*, libro IV, cap. I.

[15] Este término se utiliza explícitamente para hacer referencia a que en el sector de los blancos participaron los portugueses. Por ejemplo, una buena mayoría de los blancos de Santo Domingo en el siglo posterior a 1550 estaba compuesta por portugueses. F. C. Utrera, *Historia militar*, t. III, *passim*. Los canarios los sustituyeron en la preeminencia del poblamiento a lo largo del siglo XVIII. R. Silié, *Economía, esclavitud y población*, Santo Domingo, 1976.

hicieron primar sus parámetros culturales. Desde luego, lo relevante en la formación de las sociedades y culturas criollas radicó en la gestación de un nuevo producto, el cual reprocesaba, modificándolos, los aportes externos. El legado español operó fundamentalmente a través de lengua y religión. Y, sin embargo, aun en las élites, fue cediendo con rapidez la reivindicación de una identidad española. Con mayor fuerza, los negros, incluyendo los nacidos en África, se tuvieron que identificar con el nuevo entorno, y, cuando entre blancos y negros criollos surgió un conglomerado creciente de mulatos, acompañado y en parte engrosado por mestizos, se comenzaron a dibujar los perfiles de lo criollo.

Sólo el indio se mostró reacio a participar creativamente en dicho proceso, apoyado en esta actitud por el hecho de hallarse en su propio entorno. Sin embargo, el legado milenario indígena constituyó la zapata material para la conformación de los nuevos patrones culturales. Aunque el principal aporte espiritual proviniera de la cultura hegemónica hispánica, el hecho inédito de lo criollo no dejó de participar de asimilaciones de lo africano en creencias y costumbres. Este último fenómeno ha sido socialmente poco estudiado, y se ha centrado en la dilucidación de los orígenes de la literatura oral, la danza popular y la hechicería [16].

El aporte indígena

Se ha argumentado que el legado indígena constituyó un factor clave en la originalidad de lo criollo. En efecto, desde que los españoles se instalaron en 1493, dependieron de la asimilación de los componentes materiales de ese legado. Se trataba de una cuestión de supervivencia, y quienes no pudieron habituarse a los patrones alimenticios sencillamente perecieron o tuvieron que retornar a España.

[16] Sobre literatura oral, véase J. M. Andrade, *Folklore de la República Dominicana*, Santo Domingo, 1976. El estudio de la salve, género de poesía popular en las Antillas, ha sido emprendido para Santo Domingo por M. E. Davies, *Voces del purgatorio*, Santo Domingo, 1980. En cuanto a la hechicería y la religiosidad, entre otros, véase F. Ortiz, *Los negros esclavos*, La Habana, 1916; C. E. Deive, *Vodú y magia en Santo Domingo*, Santo Domingo, 1976.

Los africanos, llegados tardíamente —pues sólo hacia 1518 se inició su importación masiva—, se sumaron con celeridad a los procesos adaptativos practicados anteriormente por los españoles. Más aún, en la medida en que se situaron próximos a la masa indígena, se tornaron en una instancia más activa de mutación cultural. De nuevo, la asimilación de usos taínos se llevaba a cabo por compulsión, incluso en mayor medida que entre los blancos. Éstos conservaban opciones para recrear parámetros claves de su cultura e imponerlos a los restantes grupos, en la medida en que constituían el conglomerado socialmente dominante. Las adaptaciones respecto al legado indígena variaron entre españoles y africanos: los primeros, como dominadores, interactuaban «de lejos», incluyendo una percepción de superioridad, en tanto que los africanos llegaban con similitudes relativas en grado de evolución histórica y se aproximaban más a los indios en la vida cotidiana.

El aporte material de mayor consideración dejado por los aborígenes fue el sistema agrícola. En su momento, la agricultura taína se hallaba entre las más productivas del mundo. Así se explica que la mayoría de sus géneros, como yuca, batata, maní y yahutía, se expandieran por amplias áreas del planeta. Cierto que estas y otras especies, como el maíz y el tabaco, provenían de culturas continentales, pero su difusión se inició a partir de las Antillas.

El legado del sistema agrícola localmente sobrepasó en importancia a la prolongación de los rubros, e incluyó el aprendizaje de técnicas como la roza y los montones. La segunda se prolongó por muchas décadas en el siglo XVI, tras lo cual desapareció, quizás como parte de regresiones en esquemas productivos. Es lógico, por lo demás, que con el simple uso de instrumentos de hierro el conjunto del dispositivo agrícola recibido de los taínos experimentase variaciones sustanciales. Sin embargo, durante décadas quedó una situación ambigua de coexistencia de componentes indígenas y de otras procedencias.

Además de los alimenticios, el indígena antillano transmitió numerosos usos en variados sectores de la vida social. Cabe considerar que la adaptación y creación de recursos culturales se había ido transmitiendo desde los paleoarcaicos, y que la experiencia antillana de las tribus arauacas llegaba a quince siglos, período en el cual operó sesgos constitutivos de la originalidad étnica taína. De tal manera, se había dado una sistematización en la interacción entre medio ambiente e invenciones culturales. Los españoles no pudieron ser ajenos a la efecti-

vidad de los recursos que percibieron. De ahí que se articulara un conjunto de procedimientos, en el temprano período colonial, fuertemente matizado por el préstamo de la herencia indígena.

Uno de los tantos objetos y mecanismos asimilados fue la hamaca, atractivo artefacto en el clima tropical. Las crónicas de períodos ulteriores indican que su empleo tuvo prolongación indefinida, particularmente en la zona rural. Igualmente fue significativa la tipología de las edificaciones, que mantuvieron el vocablo indígena de bohíos. Las casas de piedra se restringieron a las principales ciudades y, aun en éstas, la mayor parte de las viviendas continuaron al patrón prehispánico. El bohío criollo vino a ser, en lo fundamental, una réplica de la edificación de los caciques [17]. Más aún, muchos poblados de las Antillas recrearon la distribución característica de las aldeas taínas, organizadas alrededor de una plaza.

Entre otros objetos que siguieron usándose indefinidamente se encontraban las canoas. Éstas se revelaron más eficaces en el transporte de cortas distancias que las embarcaciones españolas. Particularmente, la canoa siguió siendo clave en las comunicaciones fluviales. Hasta hace poco, como muestra de ello, en los alrededores de Santo Domingo se seguía usando un tipo de remo con la forma exacta del taíno [18]. Entre las costumbres, el consumo del tabaco se advirtió tempranamente como peligroso, pues los blancos lo aceptaron para divertirse y conjurar el cansancio; pero fueron los africanos, por su proximidad íntima a los taínos, quienes generalizaron en Santo Domingo la perpetuación del hábito. Así lo afirma Fernández de Oviedo:

> Al presente, muchos negros de los que están en esta cibdad y en la isla toda, han tomado la misma costumbre, e crían en las haciendas y heredamientos de sus amos esta hierba [...] y toman las mismas ahumadas o tabacos; porque dicen que cuando dejan de trabajar e toman el tabaco, se les quita el cansancio [19].

Un puente entre la época prehispánica y la colonial quedó trazado con la preeminencia de vocablos indígenas en la toponimia. Una

[17] Una sistematización de las viviendas campesinas en las islas, con énfasis en Puerto Rico, en J. W. Fewkes, *op. cit.*, pp. 41-47.

[18] B. Vega, «La herencia indígena en la cultura dominicana de hoy», en *Santos, shamanes*, pp. 108-109.

[19] G. Fernández de Oviedo, *op. cit.*, libro III, cap. II.

parte mayoritaria de denominaciones de regiones, ríos, ciudades y montañas proviene de las usadas por los taínos. Sólo por poner un ejemplo, prácticamente todos los ríos principales de Santo Domingo conservaron sus denominaciones indígenas: Yaque, Artibonito, Ozama, Yuna, Yuma, Nizao, Haina, Mao, Bao, Higuamo y tantos otros.

El español, cuando se expandió de las Antillas a los centros continentales, ya estaba en proceso de contribuir a gestar un cuadro inicial de lo criollo. De ahí que prácticas claves se extendieran desde las islas al continente. El componente más llamativo de la importancia original de la aculturación antillana se dio en la extensión del vocabulario taíno para designar objetos o relaciones específicas del mundo americano. Desde ahí, los vocablos adquirieron tal extensión que se introdujeron en la lengua castellana y, algunos, desde ella a otras lenguas. De todos los lenguajes americanos, el taíno fue el que dejó mayor número de vocablos en el castellano; en este idioma se ha calculado que cerca de trescientas palabras son de proveniencia taína [20]. Basta citar unas cuantas: cacique, hamaca, sabana, tiburón, macana, huracán, tabaco, canoa, maíz, maní, caoba, cuaba, coa, carey, bija, bohío [21].

La aculturación aborigen

Se ha dicho ya que el taíno pereció con su cultura. Esa afirmación, para ser válida, debe situarse respecto a los principios constitutivos de la cosmovisión, pero éstos incluían una actitud mimética. Los taínos no tuvieron dificultad en intentar apoderarse de las imágenes religiosas españolas, considerándolas como equivalentes exactos de los cemíes. Por ello, la vida del indio tras la conquista comportó incorporaciones de aspectos de la cultura espiritual y, en algunos casos, hasta de la técnica productiva de los dominadores. Se apoderaron, pues, de objetos europeos, que conseguían por medio de trueques, integrándolos a sus cultos. Entre ellos se destacan cuentas, cascabeles, monedas y piezas de mayólica [22].

[20] M. García A., *Indigenismo, arqueología e identidad nacional*, Santo Domingo, 1988.

[21] E. Tejera, *Indigenismos*, 2 tomos, Barcelona, 1977.

[22] M. García A., «La arqueología indo-hispana en Santo Domingo», en Varios, *Unidad y variedades. Ensayos en homenaje a J. M. Cruxent*, Caracas, 1978, pp. 84 y ss.

Se hace conveniente aclarar que este tipo de prácticas no conllevó el abandono de las claves constitutivas de la sociedad por los taínos. Por el contrario, implicaba su recreación efectiva en el nuevo entorno histórico, a pesar de las harto desfavorables circunstancias que lo caracterizaban. Aun así, innegablemente se trataba de una suerte de aculturación inversa, en lo fundamental cerrada sobre sí misma.

La evidencia arqueológica muestra detalles de sumo interés en esta modalidad de aculturación. Por ejemplo, en la fabricación de cerámica se puede observar una diversidad de actitudes que muestran que, a partir de las herencias indígena y española, estaban surgiendo prácticas nuevas [23]. Una de las soluciones consistió en que, manteniéndose el procedimiento indígena de la cerámica, se superponían motivos cristianos, como por ejemplo cruces; algunos ejemplares de éstos se encuentran en la Sala de Arte Prehispánico, en Santo Domingo. En sentido inverso, se han localizado en Cuba piezas de cerámica en que el indígena incorporó técnicas europeas, como es el caso de mayólica confeccionada por taínos [24]. Sobre el particular, refiere un especialista:

> La influencia de la cerámica hispanoamericana en ciertos rasgos de la cerámica taína [...] motivó que surgieran producciones aberrantes que se apartan de los estilos tradicionales y el empleo de materiales exóticos en la confección de sus objetos culturales [25].

Incluso se ha localizado en Cuba un hacha de hierro de forma petaloide idéntica a la usada por los taínos. Esto puede indicar que en casos excepcionales se plasmaron productos relevantes como resultado de interacciones con los españoles. No obstante, aunque alterado, se prolongaba el uso del instrumental indígena; así, en el sitio Pesquero, entre Bayamo y Holguín, se han encontrado muchas hachas petaloides y burenes en un contexto indohispánico, estando una parte de los burenes marcados de forma especial, para distinguir lotes de tortas, presumiblemente como parte de la organización de la encomienda.

[23] E. Rey «Esbozo etnohistórico del siglo XVI temprano (Cuba: 1511-1553)», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, año VI, n.° 16, enero-abril, 1988, pp. 162-185.

[24] L. Domínguez, «El Yayal: sitio arqueológico de transculturación indohispánica», *Arqueología colonial cubana. Dos estudios*, La Habana, 1984, pp. 29-95.

[25] M. García A., *La arqueología indo-hispana*, p. 81.

En zonas aisladas es donde dicho proceso indohispánico encontró condiciones más propicias y floreció, puesto que la actividad colonial no conllevaba la destrucción rápida de la población indígena. En yacimientos arqueológicos de este género se ha comprobado la incorporación de objetos europeos a la vida cotidiana indígena. Uno de los lugares más interesantes al respecto es el cementerio ubicado en el Chorro de Maita. Según el arqueólogo José M. Guarch,

> algunos de estos entierros mostraban adornos personales confeccionados con cobre o con tela y cobre, cuentas de calcita, de madera, de concha y orejeras de resina y de calcita; también fue hallado un fragmento de tibia humana con incisiones *post mortem* en relación con uno de los entierros. En algunos casos, la proximidad de tiestos aborígenes, así como huesos de *suidos* (cerdo doméstico y jabalí) no han sido tomados como ofrendas, sino como intrusión ocasional. Es conveniente advertir sobre la presencia en el contexto del sitio habitacional de evidencias suficientes como para establecer la certeza de una convivencia indohispánica en el mismo [26].

En el Chorro de Maita sobresale, de acuerdo con la descripción, el entierro 57, en el cual se hallaron objetos suntuarios de ofrenda para un indio fallecido después de la conquista. Esto significa que en comunidades remotas no todos los objetos indígenas de culto y ceremonial fueron extirpados. Una de las joyas es un ídolo de oro de 23 milímetros de altura, representativo de un ave estilizada; se utilizó la forja para conferir forma y unir diversas partes de la pieza. Igualmente se encontraron tres perlas, láminas de oro, un cascabel del mismo metal, cuentas de piedra, concha y oro, un colgante de cobre y fragmentos de tela. Algunos de estos objetos sugieren contactos con culturas indígenas continentales, siendo probable que se produjesen por medio de la importación de esclavos.

[26] J. M. Guarch, «Sitio arqueológico El Chorro de Maita», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, año VI, n.º 17, mayo-agosto, 1988, pp. 162-183.

Ideologías de lo indígena

Prácticamente desaparecidos los indígenas de las Grandes Antillas, en la segunda mitad del siglo xvi, quedaron tradiciones referentes a ellos. Para la cultura popular hay una presencia indígena enigmática, que posiblemente refleja líneas de aculturación de conceptos prehispánicos. En relación con lo anterior es notable, por ejemplo, la evocación de seres sobrenaturales denominados indios en los ríos. Multitud de leyendas circulan sobre el rapto de personas por estos misteriosos indios. En algunos casos, se ha prolongado una reminiscencia confusa del fugitivo o cimarrón, como se puede juzgar en la leyenda de la *ciguapa* de la cordillera central de Santo Domingo: la ciguapa es un ser solitario, de rasgos indígenas, de sexo femenino, bondadoso y con atributos fantásticos, como tener los pies colocados al revés.

Entre los africanos sin duda persistieron ecos de su primigenia relación con los indios. En el siglo xvii se daba el caso de que los escapados de la colonia francesa hacia la colonia española de Santo Domingo reclamaran ser indios, seguramente con el fin de diferenciarse de otras categorías de africanos [27]. Este fenómeno debió formar parte de procesos más complejos, donde las formaciones de identidades utilizaban la recurrencia a lo indígena. Puede especularse que, conocedor de que el indio fue dejado jurídicamente libre, el reclamo de esa condición en los esclavos africanos fugitivos operaba como medio de afirmación mimética del derecho a la libertad. Quizás de esta asociación proviene la incorporación del tema indio a la religión popular dominicana. Una de las «divisiones» del vodú dominicano es la del agua, llamada india. Entre los «luases» o dioses voduísticos se hallan figuras históricas indígenas, como Anacaona, Enriquillo y Caonabo [28].

Finalmente, por recepciones como la anterior, se configuraron prototipos de lo indio que forman parte de las tradiciones populares agrarias de las tres Antillas españolas. En cada una de ellas los estereotipos y sus contenidos han experimentado variaciones, las cuales pueden extenderse a espacios regionales dentro de cada una de las islas.

[27] R. Silié, «El hato y el conuco: contexto para el surgimiento de la cultura criolla», en B. Vega *et al.*, *Ensayos sobre cultura dominicana*, Santo Domingo, 1988, pp. 143-168.

[28] C. E. Deive, *Vodú y magia*, pp. 170 y ss.

En especial, la recurrencia a lo indio ha servido como mecanismo de afirmación de lo particular de la identidad. En Santo Domingo y Puerto Rico, durante mucho tiempo, el «indio» fue aquél que no podía reclamarse como blanco, pero que tenía pelo lacio, piel clara y fisonomía deslindada de la africana. En Cuba el uso del término está restringido a quien exhibe rasgos un tanto mongoloides, pero puede generalizarse en el sentido de que lo «indio» se asimiló, en contingentes campesinos, a parámetros ideales de un prototipo racial que se identificaba con lo local. Se trata, entonces, de un apelativo que alude a lo racial, pero que adquiere connotaciones culturales expresivas de lo criollo por excelencia.

Desde este esquema valorativo, en las últimas décadas en Santo Domingo el concepto ha ido generalizándose hasta desembocar en una acepción novedosa. Ésta no elimina ambigüedades según el universo social y el sentido en que se use el vocablo. En principio, el término ha seguido aludiendo a la condición de lo local, con una connotación valorativa distintiva de lo africano. El que se reconoce como indio sigue significando que no es un blanco, pero sobre todo reclama que no es negro. Con tal mecanismo se trata de no reducir el problema de la identidad al mestizaje biológico y de buscar un *status* digno que pueda ser motivo de orgullo. Inciden, de todas maneras, criterios de valoración racial que aceptan la distinción respecto a lo hispánico, lo que hace especialmente revelador el término, y, al mismo tiempo, desechan lo negro como inferior e indeseable [29].

En la medida en que desde hace décadas las ideologías de estado han denostado explícita o subrepticiamente, la negritud y la han asimilado a lo haitiano y a lo bárbaro [30], se ha agudizado el fenómeno nacional de rechazo de lo negro, como refractario a lo dominicano e identificado a lo haitiano. De tal manera, segmentos crecientes de la población dominicana se han ido autoidentificando como «indios». En rigor, hoy todo dominicano se considera indio, hecha la excepción de aquéllos pertenecientes a una minoría que puede reclamarse de la raza blanca, aunque por sus rasgos pueden aceptar que son «blancos dominicanos». El calificativo indio confiere contenido nacional al negro do-

[29] J. Zaiter, *La identidad social y nacional en la República Dominicana: un análisis psico-social*, mimeo, Madrid, 1989.

[30] Entre otros textos, véase J. Balaguer, *La realidad dominicana*, Buenos Aires, 1947.

minicano, diferenciándolo del haitiano, el único propiamente negro. El recurso continúa líneas de larga duración de formación de identidades colectivas por medio de la sublimación de la condición racial, una forma de reconocerla al tiempo que de exorcizarla. De ahí que se haya dado una proliferación del término y que se haya ido acompañando por calificativos como «claro», «lavado», «oscuro», «fino», etc.

El inicio de este mecanismo estuvo al margen de los cánones oficiales de la cultura colonial dominante. Entre las élites dirigentes del período colonial la apelación a lo indígena estuvo del todo ausente, si se juzga por los textos. Los grupos dirigentes tenían que autorreconocerse como blancos para hacer valer sus posiciones en el concierto del poder. Eran conscientes de ser distintos a los españoles, y en tal sentido libraban una lucha con los peninsulares, pero uno de los componentes de la pugna era la defensa de la igualdad en el prestigio, lo que integraba un soterrado componente racial. Y es que dentro de los criollos tendieron a integrarse los grupos más favorecidos y prestigiosos de los mulatos próximos al estereotipo de la raza blanca. Se tornó un problema la demostración de la «limpieza de sangre» como requisito para ocupar posiciones en la administración o ser admitido en círculos sociales. Todo esto ratificaba el ideal excluyente de pertenencia a la raza blanca [31]. La reivindicación de lo indígena sólo pudo, pues, emerger y perpetuarse como manifestación de cultura popular.

En la segunda mitad del siglo XIX esa exclusión fue eliminada por los literatos románticos, quienes se dedicaron a exaltar hasta lo mítico el pasado indígena y a ponderar el atributo a lo indígena como sinónimo de lo nacional. Gracias a la intención nacional-popular de la cosmovisión romántica, el indio salió del olvido de las élites, tornándose en un ser de leyenda, inspirador de composiciones que apuntaban a revivir un mundo idílico de belleza, honor y perfección [32]; de esta co-

[31] Aun en Santo Domingo, durante el siglo XVIII, un mulato por definición no podía alcanzar posiciones en el aparato burocrático. El caso del historiador Antonio Sánchez Valverde fue excepcional, y no pudo traspasar el grado de racionero; cuando quiso llegar a canónigo de la catedral, fue tenazmente obstaculizado. Comunicación personal de Raimundo González.

[32] Entre otras obras, destaca el clásico de la literatura dominicana *Enriquillo*, de M. J. Galván. Para una relación bibliográfica del indigenismo en la República Dominicana, véase M. Henríquez Ureña, *Panorama histórico de la literatura dominicana*, Río de Janeiro, 1945, cap. III.

rriente surgió toda una temática que *a posteriori* se denominó indigenismo. Se trata de una típica reacción romántica, de refugio en el pasado, que, en principio, se nutría del conocimiento histórico transmitido por las crónicas.

El valor histórico de esta producción literaria no sólo es nulo, sino que incluso contiene una deformación general. Cierto que tuvo el mérito de servir como instrumento para exaltar al pueblo a través de la puesta en relieve de un pasado digno y hermoso que debía ser fuente inspiradora. En este sentido, la vertiente romántica de la literatura indigenista expresa el surgimiento de grupos cultos, asociados al estado-nación y proclives a sistematizar una opción nacional de cultura basada en el pueblo como abstracción. Pero esta abstracción se manifestaba en un rechazo del presente que incluía al pueblo mismo; es decir, la idealización del pasado incluía la recusación de aquello que se quería exaltar. Frente al pueblo del momento, cabía el refugio en el pasado sublime, actitud con la que los literatos renovaban la distancia inevitable con la masa, más allá de intenciones en sentido contrario [33]. El espíritu progresista romántico seguía siendo el de una élite culta, que, de otra forma, prolongó la utilización del tema indio como medio de identidad nacional que recomponía el componente alienado de la cultura popular.

[33] W. Cordero, «El tema negro y la discriminación racial en la República Dominicana», *Ciencia*, vol. II, n.º 2, enero-marzo 1975, pp. 151-162.

APÉNDICES

BIBLIOGRAFÍA SUMARIA

Para estudiar el tema se debe tener en cuenta que hay cuatro tipos principales de textos: las crónicas, redactadas por españoles y franceses poco después de la colonización de las Grandes y Pequeñas Antillas respectivamente; los documentos corrientes de las épocas en que existían indios que aluden a aspectos de su existencia; los reportes de investigaciones arqueológicas, que posibilitan el rastreo de la evolución de las culturas aborígenes desde mucho antes de la llegada de los europeos; y las investigaciones históricas, que integran desde un ángulo moderno de la información de los cronistas, los restos materiales y las fuentes documentales. Recientemente, algunos arqueólogos han ampliado su visión adoptando criterios históricos. La siguiente bibliografía está concebida para quienes deseen profundizar en aspectos específicos o generales; aparte de los cronistas, se centra en los más actualizados textos históricos y arqueológicos.

Allaire, L., *Vers une préhistoire des Petites Antilles*, Montreal, 1973.

Resume el estado de la cuestión sobre la arqueología de la zona, la cual se desarrolló en los años anteriores a esta publicación.

Arrom, J. J., *Mitología y artes prehispánicas de las Antillas*, México, 1975.

Efectúa un estudio lingüístico a partir de los textos de los cronistas y confronta los términos con piezas taínas de valor artístico. Así logra una contribución al estudio de la religión y la mitología taínas.

Breton, R., *Relations de l'ile de Guadeloupe*, t. I, Basse-Terre, 1978.

Proporciona una panorámica etnográfica sobre el pueblo caribe. El autor vivió en Dominica durante largos años, a mediados del siglo XVII, realizando actividad de misionero. Como aprendió la lengua caribe, sus observaciones son capitales, habiendo escrito un diccionario de esa lengua que aporta información irremplazable, pero que hoy es de difícil acceso.

Cassá, R., *Los taínos de La Española*, Santo Domingo, 1974.

Intenta dar cuenta de la lógica social de la cultura taína, específicamente de la isla de Santo Domingo, La Española, Haití o Quisqueya. Basado en las informaciones de los cronistas y fuentes documentales y en las determinaciones metodológicas materialistas.

Cárdenas R. M., *Crónicas francesas de los indios caribes*, Río Piedras, 1981.

Reúne descripciones etnográficas de misioneros y viajeros franceses en las Pequeñas Antillas durante el siglo XVII. Permite una rica visión de la vida social de los caribes.

Dacal, R. y Rivero de La Calle, M., *Arqueología aborigen de Cuba*, La Habana, 1986.

Sistematiza, en forma de divulgación, los hallazgos arqueológicos recientes en Cuba.

Du Tertre, J. B., *Historie générale des Antilles habites par le françois*, 3 tomos, París, 1667-1671.

Es la más completa narración de hechos desde el establecimiento de los franceses en distintos lugares de las Pequeñas Antillas. De tal manera, constituye una fuente imprescindible para las fases principales de resistencia de los caribes.

Fernández de Oviedo, G., *Historia general y natural de las Indias*, 5 tomos, Madrid, 1959.

Aborda, en esta monumental crónica, componentes relevantes del pueblo taíno y de procesos posteriores a la conquista de las Antillas Mayores. El autor residió largos años en la ciudad de Santo Domingo, donde redactó la obra, de forma que tuvo contacto directo con los indígenas, aunque en la fase de extinción de éstos. A pesar del gran valor empírico, adolece de etnocentrismo.

Labat, J. B., *Viajes a las islas de la América*, La Habana, 1979.

Es una selección, traducida al castellano, de fragmentos de la extensa obra redactada a inicios del siglo XVIII. Además de describir importantes aspectos de la cultura caribe, agrega información sobre hechos históricos de las décadas anteriores.

Las Casas, B. de, *Historia de Indias*, 3 tomos, México, 1951.

Este autor, sin duda, es la principal referencia respecto a la implantación de los españoles en las Antillas, sobre todo en la isla de Santo Domingo, donde residió desde 1502. Este libro muestra una exhaustividad impresionante en el detalle narrativo y denuncia apasionadamente los efectos de la conquista.

—, *Apologética Historia*, 2 tomos, Madrid, 1958.

Contiene una descripción etnográfica pormenorizada de la cultura taína. En ese sentido, es, al igual que el anterior, un texto indispensable.

Loven, S., *Origins of the tainan culture, West Indies*, Goteburg, 1935.

Sistematiza de forma impresionante la información de los cronistas y de la evidencia arqueológica. Discute numerosos problemas, por lo que abre perspectivas inéditas. Sin embargo, comete errores de interpretación, sobre todo en materia socio-cultural, aparte de que es un estudio de hace cerca de 60 años.

Mártir de Anglería, P., *Décadas del Nuevo Mundo*, Buenos Aires, 1944.

Este cronista de la corte, aunque nunca viajó a América, se dedicó asiduamente a interrogar a quienes regresaban, por lo que recuperó aspectos de importancia sobre los componentes culturales de los taínos. No obstante, contiene errores, en parte atribuibles al exceso de imaginación.

Marrero, L., *Cuba: economía y sociedad*, t. I, San Juan, 1972.

Sistematiza fuentes documentales, publicadas e inéditas, sobre las décadas ulteriores a la entrada en Cuba de los españoles.

Moreau, J. P., ed., *Un filibustier francais dans la mer des Antilles en 1618/1620*, Clamart, 1987.

Relación de un pirata que permaneció cerca de un año entre los caribes mucho antes de que se iniciase la colonización europea en las Pequeñas Antillas. Por esta razón, como destaca el editor, contiene valiosísimos matices etnográficos.

Moscoso, F., *Tribu y clases en el Caribe antiguo*, San Pedro de Macorís, 1986.

Sistematiza una revisión de fuentes históricas y arqueológicas para llegar a criterios sociológicos sobre los grupos arauacos antillanos. Aunque contiene un esfuerzo de razonamiento, adolece de un mecanicismo teórico que lo conduce a frecuentes conclusiones erradas.

Pané, F. R., *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, México, 1974.

Describe las creencias religiosas y la mitología de los aborígenes de Santo Domingo. El texto es fundamental porque, comisionado por Colón, el misionero aprendió la lengua taína, lo que no hizo ningún otro cronista. No obstante, por su bajo nivel cultural, no aprovechó plenamente las posibilidades que esto le deparaba.

Rouse, I., *Migrations in prehistory*, New Haven y Londres, 1986.

Actualiza, en un capítulo, sus esquemas previos sobre grupos culturales y estilos cerámicos en las Antillas. Desde ese ángulo, tiene que verse como colofón de una extensa producción de reportes, en conjunto la más exhaustiva en la historia de la arqueología de las Antillas, pero generalmente de utilidad restringida para especialistas y de valor socio-histórico problemático.

Sauer, C., *Descubrimiento y dominación española del Caribe*, México, 1984.
Presenta un amplio panorama del proceso de implantación española hasta 1520. Dilucida problemas acerca de la sociedad y la economía de los indígenas antillanos, así como de su inserción en los esquemas de explotación colonial.

Tabío, E., *Introducción a la arqueología de las Antillas*, La Habana, 1988.
Recopila los descubrimientos arqueológicos recientes de todo el arco antillano. Trata con detalle las peculiaridades de cada isla o grupo de pequeñas islas.

Tabío, E. y Rey, E., *Prehishoria de Cuba*, La Habana, 1966.
Contiene una aproximación arqueológica, aunque con componentes socio-históricos. Constituyó un hito en el desarrollo del conocimiento de las culturas aborígenes de Cuba, tanto preagrícolas como agrícolas.

Veloz, M., *Arqueología preshistórica de Santo Domingo*, Singapur, 1972.
Estudia las culturas aborígenes antes de 1492 en la isla de Santo Domingo, aunque muchos de los temas tratados se pueden aplicar parcialmente al conjunto del área. Sitúa el estado de la cuestión en el momento de su redacción, permitiéndole abordar investigaciones ulteriores.

—, *Medioambiente y adaptación humana en la prehistoria de Santo Domingo*, t. I, Santo Domingo, 1976.
Compila los descubrimientos de los años anteriores sobre las culturas precerámicas. Introduce razonamientos de corte sociológico acerca de esas culturas.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

ÍNDICE TOPONÍMICO

Las Colecciones MAPFRE 1492 constituyen el principal proyecto de la Fundación MAPFRE AMÉRICA. Formado por 19 colecciones, recoge más de 270 obras. Los títulos de las Colecciones son los siguientes:

AMÉRICA 92
INDIOS DE AMÉRICA
MAR Y AMÉRICA
IDIOMA E IBEROAMÉRICA
LENGUAS Y LITERATURAS INDÍGENAS
IGLESIA CATÓLICA EN EL NUEVO MUNDO
REALIDADES AMERICANAS
CIUDADES DE IBEROAMÉRICA
PORTUGAL Y EL MUNDO
LAS ESPAÑAS Y AMÉRICA
RELACIONES ENTRE ESPAÑA Y AMÉRICA
ESPAÑA Y ESTADOS UNIDOS
ARMAS Y AMÉRICA
INDEPENDENCIA DE IBEROAMÉRICA
EUROPA Y AMÉRICA
AMÉRICA, CRISOL
SEFARAD
AL-ANDALUS
EL MAGREB

A continuación presentamos los títulos de algunas de las Colecciones.

COLECCIÓN
ARMAS Y AMÉRICA

Generación de la Conquista.

Rebeliones indígenas en la América española.

La estrategia española en América durante el Siglo de las Luces.

Los Ejércitos Realistas en la Independencia hispanoamericana.

El soldado de la Conquista.

Últimos reductos españoles en América.

Estrategias de la implantación española en América.

El mantenimiento del sistema defensivo americano.

Ejército y milicias en el mundo colonial americano.

Armas blancas en España e Indias.

Estructuras guerreras indígenas.

Ordenanzas militares en España e Hispanoamérica.

Este libro se terminó de imprimir
en los talleres de Mateu Cromo Artes Gráficas, S. A.
en el mes de junio de 1992.

El libro *Los indios de las Antillas,* de Roberto Cassá, forma parte de la Colección «Indios de América», dirigida por el profesor Claudio Esteva-Fabregat, Catedrático de Antropología Cultural de la Universidad de Barcelona.

COLECCIÓN INDIOS DE AMÉRICA

- Los indios del Perú.
- Esquimales.
- Los indios de las Antillas.

En preparación:

- Los indios de México.
- Los indios de Bolivia.
- Los indios de Brasil.
- Los indios de Paraguay.
- Los indios de Colombia.
- Los indios de Canadá.
- Antropología del indio americano.
- Los indios de Centroamérica.
- Los indios de Venezuela.
- Los indios de Argentina.
- Los indios de Ecuador.
- Inmigraciones prehistóricas.
- Los indios de Chile.
- Los indios de los Estados Unidos anglosajones.
- Los indios de Uruguay.
- Los indios de Guatemala.
- Los indios del Gran Suroeste de los Estados Unidos.
- Los indígenas de Filipinas.

DISEÑO GRÁFICO: JOSÉ CRESPO

La Fundación MAPFRE América, creada en 1988, tiene como objeto el desarrollo de actividades científicas y culturales que contribuyan a las siguientes finalidades de interés general:

Promoción del sentido de solidaridad entre los pueblos y culturas ibéricos y americanos y establecimiento entre ellos de vínculos de hermandad.

Defensa y divulgación del legado histórico, sociológico y documental de España, Portugal y países americanos en sus etapas pre y postcolombina.

Promoción de relaciones e intercambios culturales, técnicos y científicos entre España, Portugal y otros países europeos y los países americanos.

MAPFRE, con voluntad de estar presente institucional y culturalmente en América, ha promovido la Fundación MAPFRE América para devolver a la sociedad americana una parte de lo que de ésta ha recibido.

Las *Colecciones MAPFRE 1492*, de las que forma parte este volumen, son el principal proyecto editorial de la Fundación, integrado por más de 250 libros y en cuya realización han colaborado 330 historiadores de 40 países. Los diferentes títulos están relacionados con las efemérides de 1492: descubrimiento e historia de América, sus relaciones con diferentes países y etnias, y fin de la presencia de árabes y judíos en España. La dirección científica corresponde al profesor José Andrés-Gallego, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

EDITORIAL
MAPFRE

9 788471 003751